بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾

صدق الله العظيم

البديل المعنوي

من ظاهرة الحذف

البديل المعنوي
من ظاهرة الحذف

الأستاذ الدكتور
كريم حسين ناصح الخالديّ

الطبعة الأولى
٢٠٠٧م - ١٤٢٨هـ

دار صفاء للنشر والتوزيع - عمان

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (٣٠٧٠/ ١١/ ٢٠٠٦)

٤١٥
الخالدي، كريم حسين الخالدي
البديل المعنوي من ظاهرة الحذف/ كريم حسين الخالدي._عمان: دار صفاء، ٢٠٠٦
(٢٠٨) ص
ر . أ (٣٠٧٠/ ١١/ ٢٠٠٦)
الواصفات:النحو / / اللغة العربية/ / قواعد اللغة
* - تم إعداد بيانات الفهرسة الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

الطبعة الأولى

2007 م - 1428 هـ

دار صفـــاء للنشر والتوزيع
عمان - شارع السلط - مجمع الفحيص التجاري - هاتف وفاكس٤٦١٢١٩٠
ص.ب ٩٢٢٧٦٢ عمان - الاردن
DAR SAFA Publishing - Distributing
Telefax: 4612190 P.O.Box: 922762 Amman - Jordan
http://www.darsafa.com
E-mail :safa@darsafa.com

ISBN - 9957- 24-269-5 ردمك

الفهرس

الفصل الرابع

الإيحاء بالمعنى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى ....

- روح والدي الذي زرع في نفسي حب العلم وهيّأ لي سُبل الانتهال من معينه.
- وروح والدتي التي كانت لي النبراس والقدوة للارتقاء في مدارج السمو الروحي والفكري.
- وملهمتي التي استوحيت منها صفاء الفطرة، ونقاء الروح، وشاركتني عناء الحياة في رحلة البحث والتأليف.
- وأولادي شذى وضفاف وأحمد ورند وعلي زهرات حياتي وشموع دربي.

أهدي كتابي

المؤلف

بين يدي الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

شاعت في الدرس النحوي مصطلحات كثيرة، اقتضتها عملية التعليم منها الحذف، والإضمار، والتقدير، والتأويل، لتعبّر عن حالات افتراضيّة لا وجود لها في الأساليب العربية الفصيحة، فافترضوا وجود أفعال مضمرة متروك استعمالها، وافترضوا وجود جمل فعليّة أو اسمية، قدّروها أجوبة لشرط أو قسم، أو أخباراً لمبتدآت، أو معطوفة على كلام سابق. وجاء ذلك استجابة لرغبة المتعلمين من الأعاجم في تحليل الجمل والأساليب تحليلاً شكلياً، ووضع الألفاظ في مواقع محددة، والجمل في قوالب لا يفهم معناها إلا باكتمال عناصرها المكوّنة لها وقد ساق ذلك التوجه النحويين العرب وغيرهم إلى إتباع منهج تعليمي يستعين بالأشكال المفترضة لأنواع الجمل، ومكونات كل منها بما يعرف بالخانات في المناهج الحديثة.

وقد دفع هذا المنهج الذي افترض أشكالاً ثابتة للجمل، وعناصر معينة لكل منها النحويين إلى الاعتقاد بضرورة توافر كل جزء من أجزاء الجملة، فإن افتقدت الجملة ركناً من أركانها، وجب تقديره لسد ما يظنونه نقصاً في بناء الجملة وقد نظرت في الأمر نظرة معنوية فوجدت الأمر مختلفاً عما ذهبوا إليه لأن ما ذهبوا إليه من وجود ما سموه محذوفاً، لم يخطر ببال أي عربي فصيح، لأن العربي لم يقصر نفسه على نمط من أنماط التعبير البتة بل كان يعبّر عن المعاني بطرائق مختلفة قد تستدعي ذكر الجملة كاملة، أو الاكتفاء ببعضها لما ذُكر منها من موحيات بالمعنى المقصود، أو لما يقتضيه الحال أو المقام أو تعبّر عنه القرائن وأساليب النظم، وهذا النظر الجديد يدعونا إلى وصف أدق يأخذ بتلك القرائن والموحيات والمقام، ويستبعد الافتراضات والتأويلات والتقديرات، فنصف اللغة كما هي بتأمّل في

قدرتها العجيبة على الاختصار في الألفاظ، وشحنها بالمعاني الدقيقة المتشعبة التي تستدق إلى شعب مختلفة باختلاف المقام والنظم والقرائن والموحيات بغض النظر عن كونها قد سارت على النمط المفترض أو خرجت عنه لأن الخروج تقتضيه دواع مقاميّة وسياقيّة، ويفضي إلى معان أخرى بحسب قصد المتكلم وحاله، وحال المتلقي.

وهذا الفهم مبني على المعاني وليس الأشكال لذا يصف هذا الكتاب اللغة وصفاً يبتعد عن التقدير والافتراض، لأن التقدير يلغي قدرة اللغة على التعبير عن المعنى بصور مختلفة، لا يحدها حدّ ولا يقيّدها افتراض، ويجعل الناطقين بلغتنا العربية في هذه الأيام يعتقدون أن المعنى لا يصل إلى المخاطب إلا بتلك الأشكال المفترضة، لأن النقص فيها أي (الحذف) يخلّ بالجملة أو يحدث نقصاً في المعنى، بخلاف الواقع اللغوي، فالإيجاز، أو الاختصار أو الاستغناء ضروب أخرى من الكلام لها مقاصد قد لا يؤديها التمام أو الإطالة أو الإسهاب في مقام خاص يقتضي مثل هذا الإيجاز أو الاختصار الذي عبروا عنه بمصطلح الحذف، وقد يؤدي الاختصار معاني لا ترد في ذهن المخاطب عند الإطالة أو ذكر الأركان كلها في الجملة.

وأعتقد أن استيعاب ما أريد عرضه في هذا الكتاب يقتضي التخلي عن كلّ الآراء المسلم بها على أنها حقائق لا يمكن مناقشتها أو التخلي عن بعضها والنظر إلى الموضوع نظرة وصفية جديدة بعيدة عن مسلمّات ظلت سائدة، كأنها قواعد ثابتة، وفي ضوء استعداد القارئ لتقبل فكرة التخلي عن تلك المسلمات، أستطيع عرض الموضوع عرضاً جديداً لا يختلف عمّا ذهب إليه علماؤنا بل هو مستوحى من كثير مما ذكروه، لكنه عرض يتخطى المنهج التعليمي، ويميل إلى الوصف الدقيق، وقد آثرت أن يكون الفهم الواعي لهذا الموضوع رائدنا وليس السعي لتغيير المصطلح أو لتعديل شكلي في الموضوع، لأني أرى أن عرض الموضوع عرضاً جديداً سيكون له أثره في توجيه المتعلمين العرب إلى البحث عن أسرار أساليب لغتهم في صياغاتها القرآنية وليس فيما تصوّره النحويون من افتراضات، لأن المعنى لا يكون دقيقاً في ضوء تلك الافتراضات بل يحوّر أو يعدّل إلى غير ما يقصده

المتكلم، فتفقد النصوص رونقها وجمالها المعنوي وهــذا مـا يفسـد الأذواق، ويضـع على النصوص غمامات تحجب بريـق المعنـى المقصـود ويحصـر المعـاني في خانـات يبحث عنها المتلقي في حدود ما تعلّمه منــها، وينسـى أن لغـة القـرآن الكريـم لغـة خصَّها الله بمزايا تعبيرية يندر أن نجد لها مثيلاً في غيرها، أهمها القدرة علـى التعبـير عن المعنى الواحد بطرائق مختلفة يكتسب المعنى في كلّ منها زيادة جديدة لا نجدهـا في الطريقة الأخرى.

وقد كان علماء المعاني يغوصون في أعماق لغتنا للبحث عن تلك التشعبات، وطرائق التعبير عنها، واستطاعوا إيجاد كثير من مسالكها، لكــن الافـتراض بوجـود محـذوف ظـل سـائداً في منهجـهم سـواء في الدراسـات النحويـة أم في الدراســات البلاغية فيما عرضوه من قضايا الحذف في المبتدأ والخبر والفعل والفاعل ومتعلقات الفعل أو الجملة الشرطية أو القسميّة وأركــان كـلّ منـها، وفي الكنايـة والاسـتعارة وغيرهما من مباحث البلاغة، فأجــبروا المتعلمـين في دراسـتها علـى تصـوّر أصـل وخروج عن الأصل يتطلب تقدير ما سقط من الأصل تقديراً قسـرّياً يخـرج المعنـى المقصود عما أراده المتكلم، لذا آثرت أن أبحث عن الأسس التي حَدَت بالعلمــاء إلى الأخذ بهذا المنهج لبيان صحة تسويغ ما انتهوا إليه من نتائج ومنها القول بالحذف.

ولاشك في أن هذا التحوّل في مناهج البحث اللغوي سيضع الدرس اللغوي في مواقع جديدة يستطيع من خلالها الباحث العربي مخاطبـة العقـل البشـري في أي مكان، ويؤثر في مسارات البحث اللغــوي عمومـاً، لأنـه يعـرض القضايـا اللغويـة عرضاً دلالياً يستفيد من الإشارات والعلامات والألفاظ والمقام والقرائن في الإيحاء بالمعاني المقصودة وليـس بالافـتراض الخيـالي الـذي يشـوّه المعـاني ويفسـد الـذوق اللغوي.

وآمل أن يكون هذا التحوّل منطلقاً لدراسات لغويــة أخـرى تسـتحضر كـلّ مقومات اللغة العربية وعناصر حيويتها لتكون أساساً لمناهج وأســاليب في البحـث اللغوي الحديث تستمد حداثتها من طبيعة لغتنــا وقدرتـها علـى الإبـلاغ والإيحـاء وليس من استجداء الأفكار من مناهج غربيّة وضعــت في ضـوء خصـائص لغـات

أخرى تختلف في جوانب كثيرة عن لغتنا العربية ليكون لنا موقف ومنهج وأسـلوب في البحث نتميّز به عن مناهج الآخرين ولتكون لنا شخصية متمـيزة بـين البـاحثين المعاصرين لكي نضم جهودنا إلى جهودهم نأخذ منهم ما نستضيء به ويأخذون منا ما يستلهمون منه في البحث اللغوي، فنحـرّر بذلـك العقـل العربـي مـن الإتكاليـة وانتظار ما ينتجه العقل الغربي وإني واثق أن علماء العرب قادرون علـى العطـاء، الثر الذي يرفد الدرس اللغوي بالأفكار النيرّة، والاكتشافات الرائدة الـتي تضعـهم في صفوف المبدعين، والله ولي التوفيق.

التمهيد

مقدّمات نحوية:

سادت في الدراسات النحوية تصورات شكلية صارت كما قلت من الحقائق المسلّم بصحتها، ولا يصح مناقشتها أو التغيير فيها، وقد تكررت في كتب النحويين كثيراً، ولم يبادر أحدهم إلى مناقشتها أو النظر فيها، ولو كانت تلك التصورات منفصلة عما ترتب عليها لكان الأمر مقبولاً، لكن البحث تعدى ذلك إلى بناء نتائج عليها، وسأعرض عدداً من هذه التصورات لبيان أثرها فيما نحن بصدد دراسته.

الأول: وضع أشكال محددّة للجملة العربية:

ذهب أكثر النحويين القدماء إلى أن الجملة تقسم على قسمين هما: الجملة الاسميّة، والجملة الفعليّة، وافترضوا أن كلاً منهما مكوّن من مسند ومسند إليه قال سيبويه "وهما ما لا يغنى واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلم منه بدّاً، فمن ذلك الاسم المبتدأ أو المبني عليه، وهو قولك عبدالله أخوك، وهذا أخوك، ومثل ذلك يذهب عبدالله، فلابدّ للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأول بدّ من الآخر في الابتداء، ومما يكون بمنزلة الابتداء قولك كان عبدالله منطلقاً، وليت زيداً منطلق لأن هذا يحتاج إلى ما بعده كاحتياج المبتدأ إلى ما بعده"(١)

وزاد ابن السّراج نوعاً ثالثاً هو الجملة الظرفية(٢) وهي الجملة التي يرتفع فيها الاسم بالظرف أو الجار والمجرور كقوله تعالى ﴿ أفي الله شك﴾ [إبراهيم: ١٠] وعدّ أبو علي الفارسي الجملة الشرطية نوعاً رابعاً وذهب إلى ذلك الزمخشري(٣).

---

(١) الكتاب ١/ ٢٣-٢٤.

(٢) مغنى اللبيب ٢/ ٣٧٦.

(٣) المغني في النحو ٢/ ٢٨٧ وينظر مغني اللبيب ٢/ ٣٧٦.

لخصوصية كلّ منهما واختلافهما عن كلٌ من الجملة الفعلية أو الجملـة الاسميـة في أمور كثيرة غير الشكل.

ورافق هذا التقسيم تأكيد أمرين:

الأول: ضرورة تلازم ركني الجملة فلا ينفك أحدهما عن الآخر.

الثاني: وضع حدود لأجزاء كلّ جملة: يفترض وجود كلّ جزء فيها.

فالجملة الاسميّة تتكون من اسمين هما المبتدأ والخبر، والجملة الفعليـة تبنـى من فعل وفاعل ومتعلقات الفعل، من مفعول به، أو مفعولات أخرى. أمـا الجملـة الشرطية فأوجبوا توافر أركانها من أداة وفعل وجواب.

وتقتضي فكـرة التـلازم توافـر الركنـين الأساسـيين في الجملـة، فـإن سـقط أحدهما وجب تقدير الجزء المحذوف، وظلّ هذا المبدأ سارياً لا يصح الخروج عنه أو مناقشته. غير أن الدراسات الوصفية المعاصرة فتحت الأذهان إلى النظر في هذا المبدأ نظرة شمولية، وإن لم تنصّ على ذلك، ولكنها أوحـت لي بـأن الوصـف ينبغـي أن يتجرّد من تلك التقديرات مما أتاح فرصة النظر في ظاهرة الحذف من خلال دراسـة التلازم في بحث عرضت فيه آرائي التي استنبطتها من ملاحظة تنافر فكرة التلازم مع الأساليب القرآنية.[1]

وقد اتضح لي من خلال الموازنات بين الأساليب المختلفة في القـرآن الكريـم أنّ الوصف ينبغي ألاّ يقف عند حدود ما ذكره سيبويه من تلازم بين أرّكان الجملـة بل يتعداه إلى أكثر من ذلك في وصف الجملة، وقد أجملت ذلـك في ثـلاث حـالات فصلت القول فيها في ذلك البحث[2] هي:

الأولى: أنّ الجملة العربيّة يعبّر عنها بركنين أساسيين هما المسند والمسند إليـه وهذا النمط في بناء الجمل أكثر شيوعاً من غيره.

الثانية: يصحّ التعبير عن المعنى المقصود بركن واحد إذا كان التركيب يوحـي

---

(١) نظرات في الجملة العربية، ٢٩-٦٤.

(٢) المصدر نفسه.

بتمام المعنى من غير الاحتياج إلى ذكر الركن الثاني أو تقديره إذ يصح التعبير عن تمام المعنى بالمبتدأ وحده من غير احتياج إلى ذكر الخبر أو تقديره كما يصح التعبير عن تمام المعنى المقصود بالفعل وحده من غير احتياج إلى ذكر الفاعل أو تقديره إذا أوحت القرائن أو المقام أو نسج الكلام بما يتم المعنى به.

الثالثة: قد لا يتم معنى الجملة بذكر المسند والمسند إليه وحدهما بل تكون الفضلة متممّة للمعنى ولا يمكن الاستغناء عنها، لذا يكون تلازم المسند والمسند إليه والفضلة ضرورة لابد منها. وقد يتم المعنى بالمسند والمسند إليه وحدهما وإن كان الفعل متعدياً ولم تذكر المفعولات أو بعضها مع ذلك الفعل المتعدي(1).

وهذا الوصف يبعد عن الدرس النحوي فكرة الإسقاط أو الحذف لأن بناء الجملة متعدد الأنماط فقد نعبّر عن المعنى باكتمال أركان الجملة أو بجزء منها مع وجود القرائن والدلائل أو بزيادة على الركنين الأساسيين زيادة يقتضيها المقام أو حاجة كلّ من المخاطب أو المتكلم إلى الإيضاح، فلا حذف ولا إضمار لأن المعنى إذا صار واضحاً في ذهن المخاطب فقد أوصل المتكلم قصده إليه بالقدر الذي ذكره من الكلام وليس بما يفترض أن يقوله ولا يقتصر هذا على قدرة الجملة بركنيها الأساسيين أو بأحدهما بل يتعداه إلى الفضلات في الجملة الفعلية، إذ قد يتم المعنى بوجود تلك الفضلات وقد يتم التعبير عن المعنى من غير ذكر لإحداها لأن المقام يقتضي ذلك وينطبق ذلك على الجملة الشرطية وجملة القسم، وكل جملة فيها أكثر من جزء فالمعنى يصل إلى المخاطب بطرائق مختلفة لا يستوجب ذكر الأجزاء كاملة بل يجري المعنى بحسب ما يقتضيه الحال أو المقام.

الثاني: نظرية العمل:

احتلت هذه النظرية حيّزاً كبير من التفكير النحوي واستحوذت على أذهان النحويين في كثير من آرائهم لعلاقتها الوثيقة بأهم ظاهرة من ظواهر النحو العربي،

---

(1) المصدر نفسه.

هي الإعراب، ذلك أن العامل في نظرهم هو المؤثر الذي يحدث التغييرات الإعرابية في أواخر الأسماء لذا قالوا "هو موجب التغيير في الكلمة على طريق المعاقبة لاختلاف المعنى"[1] فاعتقدوا بأن أجزاء الكلام يعمل بعضها في بعض فالفعل يرفع الفاعل وينصب المفعول وحروف الجر تجر الأسماء أو تكون واسطة لإضافة أحداث الأفعال إليها، كما تضاف الأسماء إلى الأسماء، وتنصب حروف النصب الأفعال المضارعة، وحروف الجزم تجزمها، وهذا الاعتقاد حمل عدداً من النحويين على القول إنّ العامل إذا لم يذكر في الكلام وجاء معموله متأثراً به فلابدّ من تقدير ذلك العامل، ويؤيد ذلك ما ورد عنهم من تقديرات في باب النداء وغيره قال سيبويه "أعلم أن النداء كلّ اسم مضاف فيه فهو نصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره، والمفرد رفع وهو في موضع اسم منصوب."[2]

وقال في حديثه عن دلالة الاسم على المدح أو الذم "زعم الخليل أن نصب هذا على أنك لم ترد أن تحدّث الناس ولا من تخاطب بأمر جهلوه، ولكنهم قد علموا من ذلك ما قد علمت فجعله ثناءً وتعظيماً ونصبه على الفعل كأنه قال أذكر أهل ذاك واذكر المقيمين ولكنه فعل لا يستعمل إظهاره"[3].

وقال في الاختصاص "وذلك قولك إنا معشر العرب نفعل كذا وكذا كأنه قال (أعني) ولكنه فعل لا يظهر ولا يستعمل كما لم يكن ذلك في النداء لأنهم اكتفوا بعلم المخاطب وأنهم لا يريدون أن يحملوا الكلام على أوله، ولكن ما بعده محمول على أوله وذلك نحو قوله وهو عمرو بن الأهتم.

إنّا بني مِنقرٍ قومٌ ذوو حَسَبٍ   فينا سراةُ بني سَعْدٍ وناديَها[4]

ويقدّر النحويون في الاستثناء فعلاً نحو قولنا ضربت القوم إلا زيداً، ومررت

(١) الحدود في النحو ٣٩.
(٢) الكتاب ٢/ ١٨٢.
(٣) الكتاب ٢/ ٦٥-٦٦.
(٤) الكتاب ٢/ ٢٣٣.

بالقوم إلا زيداً فكأنك قلت في جميع ذلك أستثني زيداً، فكلّ ما أستثنيه بـ (إلا) بعد كلام موجب فهو منصوب"[1].

وعلّل النحويون نصب المصادر بتقدير فعل من لفظه لأنّهم يذهبون إلى أن هذه المصادر إنّما تنصب بأثر فعل متروك لفظه أو استعماله نحو قوله تعالى ﴿ ألا بعداً لمدين﴾ [هود ٩٥] وقوله تعالى ﴿ والذين كفروا فتعساً لهم﴾ [محمد ٨] قال الأخفش "وانتصاب هذا كلّه بالفعل كأنك قلت أتعسهم الله تعساً وأبعدهم الله بعداً، وإذا قلت ويلَ زيدٍ فكأنك قلت ألزمه الله الويل"[2].

وقد أتسع ميدان التقدير في هذه الأبواب وغيرها استناداً إلى هذا المبدأ الذي هيمن على الفكر النحوي زمناً طويلاً حتى تنبّه ابن مضاء القرطبي على أن هذا التقدير لا صلة له بالنطق العربي الفصيح قال "وهذه المضمرات التي لا يجوز إظهارها لا تخلو من أن تكون معدومة في اللفظ موجودة معانيها في نفس القائل، أو تكون معدومة في النفس كما أن الألفاظ الدالة عليها معدومة في اللفظ، فإن كانت لا وجود لها في النفس، ولا للألفاظ الدالة عليها وجود في القول فما الذي ينصب إذن؟ وما الذي يضمر؟ ونسبة العمل إلى معدوم على الإطلاق محال، فإن قيل إن معاني هذه الألفاظ المحذوفة موجودة في نفس القائل، وإن الكلام بها يتم، وإنها جزء من الكلام القائم بالنفس، المدلول عليها بالألفاظ، إلا أنها حذفت الألفاظ الدالة عليها إيجازاً كما حذفت مما يجوز إظهاره إيجازاً لزم أن يكون الكلام ناقصاً وأن لا يتم إلا بها لأنها جزء منه، وزدنا في كلام القائلين ما لم يلفظوا به"[3].

وكثير من هذه التقديرات جاءت تطبيقاً لمبدأ اتفقوا على صحته وهو قولهم لابدّ لكل معمول من عامل ولابدّ لكل عامل من معمول وهو مبدأ شكلي يفترض وجود العامل والمعمول في الجملة فإن خلا الكلام من أحدهما اضطر النحويون إلى

---

(١) الأصول في النحو ١/ ٣٤٣.

(٢) معاني القرآن / الأخفش ١/ ١١٨.

(٣) الرد على النحاة ٨٠-٨١.

تقديره وهو مبدأ أثقل الفكر النحوي وحمّله تأويلات أفسدت المعاني وسترد تفصيلات ذلك في موضوعات الكتاب.

الثالث: تعدي الأفعال ولزومها:

ونقصد بذلك تعدي أثر الفعل في الفاعل إلى مفعول به واحد أو أكثر من مفعول، لذا قسّم النحويون الأفعال إلى فعل متعدٍ إلى مفعول واحد، أو فعل متعد إلى مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر، أو مفعولين ليس أصلهما مبتدأ وخبراً، أو فعل متعدٍ إلى ثلاثة مفاعيل، وهذه الفكرة مستوحاة من نظرية العمل أو امتداد لها في الفكر النحوّي لذا استوجب نظام الجملة أن يكون بناؤها متكوناً من فعل وفاعل ومفعول به إذا كان متعدياً إلى مفعول واحد، أو من فعل وفاعل ومفعولين إذا كان متعديا إلى مفعولين، أو فعل وفاعل وثلاثة مفعولات إذ كان متعدياً إلى ثلاثة مفعولات، فإن اختل نظام هذا البناء عزوه إلى الحذف، فقالوا بحذف المفعول أو المفعولين قال ابن هشام "جرت عادة النحويين أن يقولوا بحذف المفعول اختصاراً واقتصاراً ويريدون بالاختصار الحذف لدليل، وبالاقتصار الحذف لغير دليل ويمثلونه بنحو "كلوا واشربوا" أي أوقّعوا هذين الفعلين، وقول العرب فيما يتعدى إلى اثنين (من يسمع يَخَلْ) أي تكن منه خيلة"[1].

وقد تنبّه ابن هشام على خلل هذا الإطلاق مشيراً إلى أن اللغة يعبّر بها بطرائق مختلفة، فيذكر المفعولان حين يراد ذلك، ويكتفي المتكلم بذكر الفعل والفاعل إن كان القصد ذكر الحدث وحده قال "والتحقيق أن يقال إنّه تارة يتعلق الغرض بالإعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين من أوقعه أو من أوقع عليه، فيجاء بمصدره مسنداً إلى فعل كون عام فيقال حصل حريق أو نهبٌ، وتارة يتعلق بالإعلام بمجرد إيقاع الفاعل للفعل فيقتصر عليهما ولا يذكر المفعول، ولا ينوى إذ المنوي كالثابت، ولا يسمى محذوفاً لأن الفعل ينزل لهذا القصد منزلة ما لا مفعول له، ومنه ﴿ربي الذي يُحيي ويميت﴾ ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا

---

(1) مغني اللبيب ٢/ ٦١١-٦١٢.

يعلمون﴾ ﴿كلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ ﴿وإذا رأيت ثمّ﴾ إذ المعنى ربـي الـذي يفعـل الإحياء والإماتة وهل يستوي من يتصف بالعلم ومن ينتفي عنـه العلـم، وأوقعـوا الأكل والشرب، وذروا الإسراف، وإذا حصلـت منـك رؤيـة هنـالك، ومنـه علـى الأصح ﴿ولمّا ورد ماء مدين﴾ الآية ألا ترى أنّه عليه الصلاة والسلام إنّما رحمهما إذ كانتا على صفة الذياد، وقومهما على السقي، لكون مذودهما غنماً ومسقيهم إبـلا، وكذلك المقصود من قولهما (نسقي) السقي لا المسقيّ، ومن لم يتـأمل قـدّر يسـقون إبلهم، وتذودان غنمهما، ولا نسقي غنمنا، وتارة يقصـد إسـناد الفعـل إلى فاعلـه، وتعليقه بمفعوله فيذكران نحو "لا تأكلوا الربا"، "ولا تقربوا الزنا"(١).

في ضوء هذه التصـورات الثلاثـة وغيرهـا نحـو ارتبـاط المضـاف بالمضـاف إليـه والصلة بالموصول والصفة بالموصوف والمعطوف بالمعطوف عليه، ظهرت فكرة الحـذف في النحو العربي، لتمسك النحويين فيها بالأشكال الثابتة والأطراف المتلازمة.

وقد تباينت مواقف المحدثين من هذه الظاهرة إذ أشار عـدد منـهم إلى خطـل هذا التفكير، وآخذوهم بما ذهبوا إليه قال إبراهيم مصطفى "لقد اضطـروا في سـبيل تسوية مذهبهم، وطرد قواعدهم إلى التقدير، وأكثروا منـه يبحثـون عـن العـامل في الجملة فلا يجدونه، فيمدهم التقدير بما أرادوا"(٢) وقال محمد حماسة "ولعل أظهر آثـار العامل في النحو العربي هو القول بالحذف والإضمـار وتـأويل النصـوص وتغيـير الرواية حتى يستقيم عمل العـامل ويطـرد والطعـن علـى روايـة الخصـم والحكـم بالشذوذ والندرة والقلة والطرد"(٣) وقال الدكتور مصطفى حميدة "ومن بين الآراء التي ترفض الأخذ بمنهج العمل النحوي اتجاه يرى أن ذلـك المنـهج ألجـأ النحـاة إلى مـا يعـرف بالتـأويل النحـوي وهـو مـا يتمثـل في عـدة وسـائل منـها الحـذف والتقدير..والإضمـار والاسـتتار"(٤) ومثـل هـذه الأقـوال كثـير في كتـب النحويـين

---

(١) مغني اللبيب ٢/ ٦١٢.

(٢) إحياء النحو ٣٤.

(٣) العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ١٨٨.

(٤) نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية ٢٩.

المعاصرين ممن يرون أن هذا المنهج الذي اعتمد التقدير والتأويل قد تجاوز حدود الوصف اللغوي، وأرهق النحو بتقديرات وتأويلات مردّها إلى واحد من التصورات التي ذكرتها.

أما الألسنية الحديثة فالحذف في نظرها أمر مستساغ إذ يرى تمام حسان أن ثمة أصلاً ثابتاً ترد إليه الأمثلة المختلفة وهو أمر معروف عند النحويين الأمريكيين وهو ما اعتمده النحويون العرب قبلهم إذ ذهبوا إلى أن الأصل في الجملة ذكر أجزائها كاملة، فإذا لم يظهر جزء منها عُدّ محذوفاً أو مستتراً لترد الجملة إلى أصلها"[١].

ويقول أحد المحدثين "الرأي الشائع عند علماء اللغة النصيين أن هناك تشابهاً بين الحذف والإبدال إذ هما ببساطة يمثلان أو بصورة أوضح الحذف يمثل إبدالاً من الصفر Substitution by zero"[٢] وقال آخر "إن الطريقة التي يقدمها النحو التحويلي في تفسير ظاهرة الحذف شبيهة بما سماه نحاة العرب القدماء بالحذف الواجب حيث لا تكون الجملة صحيحة نحوياً إذا ظهر المحذوف المقدر في الكلام أي في بنية السطح على حد تعبير التحويليين"[٣] وأرى أن مثل هذه الأقوال سواء أتفقت مع الدرس اللغوي القديم أو خالفته لم ترم إلى خلق تفسير جديد أو وصف مختلف لتلك الظاهرة التي أعتقد بأنها طارئة على النحو العربي الذي كان البحث عن المعنى رائده، وكان العلماء الأوائل جادين في الكشف عن وسائل التعبير عنه، لكن المنهج التعليمي جعلهم يولون قضية التأويل والتقدير اهتماماً أكبر، غير أن ذلك لا يعني أنهم كانوا يجهلون خصائص اللغة العربية، وقدرتها العظيمة على توليد المعاني والتعبير عنها بطرائق مختلفة، ولم يطالب علماؤنا الأوائل بنطق ما هو مقدّر أو متصور، بل كانوا يذكرونه للإيضاح والتعليم، وهذا واضح من عباراتهم الصريحة التي نمّت على ماكنوا يعتقدون به من أن هذا المقدّر ليس من كلام العرب من ذلك

---

(١) أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة ١١-١٢.

(٢) علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق ٢/ ١٩٩.

(٣) ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي ١٣-١٤.

قول سيبويه "على اضمار الفعل المتروك إظهاره"[1] وقوله في باب النداء "ومما يدلك العرب يا إياك"[2].

وقوله في بيان أثر الفعل "فاعرف فيما ذكرت لك أنّ الفعل يجري في الأسماء على ثلاثة مجار، فعل مظهر لا يحسن اضماره أو فعل مضمر مستعمل اظهاره وفعل مضمر متروك اظهاره"[3].

وقوله "هذا باب ما ينصب من المصادر على إضمار الفعل غير المستعمل اظهاره"[4] وقوله " باب من المصادر ينتصب باضمار الفعل المتروك اظهاره"[5].

وتشير هذه الأقوال إلى أنهم يدركون أن هذه الأفعال المقدّرة إنّما هي عبارات لا وجود لها في أصل اللغة لأنها توضيح، وبيان للألفاظ المتصورة في ضوء التصورات التي ذكرتها، لذا يعبّر بها أحياناً بصيغة التشبيه فيقولون "فكأنه قال"[6] ومثله قول الفراء في الآية الكريمة ﴿تضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا﴾ [الأنفال، ٥] يريد و (يقولون) مضمرة كما قال ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربّهم ربّنا﴾ [السجدة ١٢] يريد يقولون (ربنا)[7] وقول الأخفش (كأنّك قلت أتعسهم الله تعساً)[8].

فلم يكن النحويون غافلين عما تحدثه هذه التأويلات والتقديرات، ولكن الدافع التعليمي غلّب هذا الاتجاه، فساد التأويل والتقدير وصار الحذف كأنه حقيقة لغوية لا يمكن إنكارها أو استبعادها من الدرس اللغوي، وقد أشرت في بحثي الموسوم بـ (التلازم في بناء الجملة) إلى أن لجوء سيبويه إلى القول بأن الفعل متروك

---

(١) الكتاب ١/ ٢٨٢.

(٢) الكتاب ١/ ٢٩١.

(٣) الكتاب ١/ ٢٩٦.

(٤) الكتاب ١/ ٣١١.

(٥) الكتاب ١/ ٣١١.

(٦) الكتاب ١/ ٣٨١ وينظر الأصول ١/ ٢٤٢، ٢٤٣.

(٧) معاني القرآن للفرّاء ١/ ٤١٣.

(٨) معاني القرآن، الأخفش ١/ ١١٨.

اظهاره في عدد من المصادر أمر لا يقبله واقع اللغة ذلك أنَّ الإظهار لو كان مستساغاً ومقبولاً في اللسان العربي لظهر في مثل هذه المواضع، ولا طّرد استعماله لكن عدم ظهور ما يقدر دليل علىأن هذه التراكيب لا تحتاج إلى مثل هذه التأويلات لأنها قائمة بذاتها تفهم من موقعها الإعرابي، ودلالة سياق الكلام، فالعلامة الإعرابية قد تدل على إرادة معنى الثبوت، أو إرادة معنى التغيّر ذلك أن رفع الاسم، ودلالة السياق يفيدان المعنى المقصود ولا نحتاج إلى تقدير اسم آخر يكمل معناه، والنصب في المصدر ودلالة السياق يكفيان كذلك لإيضاح المعنى الآخر من غير اللجوء إلى تقدير فعل ناصب متروك اظهاره[1] وانطلاقاً من هذا الرأي الذي أوردته عرضاً في دراسة فرضية التلازم في بناء الجملة ترسخ في تفكيري ضرورة امتداد البحث في هذا الميدان ليشمل الحذف من خلال الإجابة عن السؤال الملح عند التفكير في هذه الظاهرة، هل يصح أن نقول في أية آية كريمة من أي القرآن الكريم لم ترد بحسب بناء الجملة المفترض، أو جاءت الكلمة منصوبة فيها أو مرفوعة من غير وجود ناصب أو رافع، أو جاءت أداة شرط فيها مع جملة شرط ولم يرد جوابها أو ما شابه ذلك إن قول الله تعالى فيه نقص أو حذف؟ ثم نلجأ إلى تقدير ذلك النقص مع علمنا أن معنى تلك الآية تام معروف للمخاطب مفهوم بحسب القرائن أو الأدلة المصاحبة.

وهل ثمة حاجة إلى تلك التقديرات أو التأويلات في القرآن فتكون كالزيادة التي قد تذهب بالقصد الإلهي إلى غير ما أراده الله جلّت قدرته.

ولماذا نحمّل النص أكثر مما يحتمل؟

والجواب واضح لا لبس فيه، خلاصته أن هذه الظاهرة ينبغي أن تلغى من الدرس النحوي بحسب التفسير الذي اعتاد عليه الباحثون قروناً طويلة، لأن هذا التفسير قد وضع وضعاً افتراضياً يبعد عن الواقع اللغوي روعي فيه قدرة المتعلمين على استيعاب المعاني، وفهم النصوص. وهذه الدعوة ليست جديدة لأن عدداً من الباحثين دعا إلى إلغاء الحذف والتقدير، غير أن الجديد هو المنهج البديل

---

(١) نظرات في الجملة العربية، ٢٩-٦٤.

في تفسير هذه الظاهرة الذي أعرضه في فصول هذا الكتاب، وهو منــهج لا يبعـد كثيراً عما ذهب إليه العلماء القدماء الذين كانوا أعلــم النـاس بخصـائص لغتنـا، وطرائق نظمها، وفهم أسرارها وهذا المنهج الذي أعرضه مبني على أسـاس مـهم هو عدم تقديس التصورات الثلاثة التي أشرت إليها في المقدمات النحوية، والنظر إليها بمنظار آخر، كونها صناعة نحوية، وآراء كانت تتطلبـها مرحلـة تعليـم اللغـة ومن هذا المنطلق نستطيع أن ننظر إلى الأساليب الــتي نخـرت معانيـها التقديـرات والتأويلات نظرة جديدة تنطلق من واقع اللغة وطبيعة صياغة أساليبها، مستفيدين من النتائج التي ذكرتها في قضية التلازم في بناء الجملة، ومما ذهب إليـه كثـير مـن الباحثين المحدثين، من عدم الالتزام بفكرة أن كل عامل لابدّ له من معمـول وكـل معمول لابدّ له من عامل.

1

الفصل
الأول

إيحاء العلامات والألفاظ بالمعنى

الفصل الأول

إيحاء العلامات والألفاظ بالمعنى

لاشك في أن اللغة إشارات وعلامات توصل المعاني من المتكلم إلى المخاطب وهذه الإشارات قد تكون علامات أو حروفاً أو كلمات أو جملاً أو سياقاً أو مقاماً أو غير ذلك مما يعقد عليه الكلام، وهذا ما توصل إليه الدرس اللغوي العربي القديم قبل ظهور السيميائية في الدرس اللغوي الحديث ومن يتأمل في الدرس النحوي العربي يجد أنه قائم على هذه الإشارات والعلامات التي تكوّن الجملة وتحيط بها وتخصص دلالتها، وتحدد القصد منها سواء أكان ذلك في بنية الكلمة أم في علامات تلك البنية، ونوع الحروف التي تكونت منها، أو طريقة ائتلافها مع غيرها من الألفاظ من أسماء أو أفعال أو حروف، ونظام ذلك الائتلاف سواء أكان اسناداً أم إضافة أم عطفاً أم وصفاً أم غير ذلك مما يقتضي العلامة المعبّرة عن تلك الحالة، وفي علامات التعويض، أو التنوين، أو القطع أو غير ذلك فضلاً عن الحروف السابقة للكلمة زيادة في صدرها تمكيناً للمعنى أو تضييقاً للقصد، أو اللاحقة لها تخصيصاً للمعنى تذكيراً أو تأنيثاً، إفراداً أو تثنية أو جمعاً، توكيداً أو نفياً وغير ذلك، وهذه الإشارات والعلامات قد يعضدها نوع البناء في الجملة سواءً أكانت إنشاءً أم خبراً اسمية أم فعلية أم شرطية أم ظرفية، وسواء أكانت في مقام استفهام أم أمر أم نهي أم عرض أم تحضيض أم دعاء أم رجاء أم تمنٍ وقد يعضد تلك الإشارات المقام الذي اقتضى نمطاً من الكلام يكون المخاطب فيه عالماً بالخبر أو متلبساً بالحدث، أو متصوراً له، أو غير ذلك مما يفيده السياق من إشارات تكتنف الجملة من ألفاظ قال عنها النحويون إنها (أدلة الحذف). فالمتكلم يعبّر عما يدور في خلده بالطريقة التي تحمل ذلك المعنى بدقة، وينتقي من الجمل ما يوصل ذلك المعنى بحسب المقام الذي يقتضي ذلك المعنى.

ولإيضاح ذلك ينبغي أن أضع الأسس الأولى لنظرية تعدد الأنماط التي ستكون مفاتيح لفهم ظاهرة الحذف فهماً جديداً.

ومنها أن الكلام لا يكون على نمط واحد في البناء بل يكون على أنماط كثيرة وكل نمط يتفرع إلى أنماط أخرى، وهذه تتفرع إلى أنماط أدق وهكذا تتسع قدرة اللغة على التعبير بأنماط لا حدود لها، وكل نمط له دواعي نظمه ومقامه، ودلالته، ومعانيه الخاصة.

ومن هذا المنطلق نستطيع أن نحصر هذه الأنماط التي لا نهاية لتشعبها في نوعين أساسيين هما:

الأول: كلام كامل الأركان مستوف لكل متطلبات بناء الجملة، وأشكالها المفترضة، من فعل وفاعل ومفاعيل، أو مبتدأ وخبر، أو أداة شرط وجملة شرط وجواب شرط قد يكون مقترناً بالفاء أو إذا، أو أداة قسم وفعل القسم وجواب القسم وغير ذلك، وفي هذا النوع يجري بناء الجمل بحسب ما يقتضيه المقام من إيضاح وتوكيد وتفصيل. وهذا النوع له مقتضياته ومسوغاته المعنوية، والمقامية، من نوع المخاطب وذكائه وفطنته، وطبيعة المقام المحيط به، وغرض المتكلم، وقد تعرّض لذلك علماء البلاغة.

الآخر: وهو الكلام الذي يكون فيه المقام، والسياق، والمخاطب، والمتكلم في حالات خاصة، لا تستدعي نظم الكلام بالطريقة التي أشرنا إليها في النوع الأول، بل يستطيع المتكلم نظمه بطرائق مختلفة يكون فيها التأليف تام المعنى لا نقص فيه ولا حذف بخلاف ما يذهب إليه دعاة الحذف، لأنه تأليف يستطيع المتكلم من خلاله إيصال المعنى بأقصر طرائق النظم وأوجزها مستعيناً بما يفيده حال المخاطب والسياق العام للكلام وأبنية الألفاظ المستعملة، والعلامات الإعرابية والصرفية الدالة على القصد من غير حاجة إلى تقدير أو تأويل، وهو ما ندعو إلى فهمه، وترجيحه.

وهذا النظم يستند إلى قدرة العلامات والحروف والكلمات، ونوع الجملة والسياق على الإيحاء بالمعنى المقصود، فكل جزء من الكلام في هذا النظم يحمل

طاقة إيحائية كافية لإيصال المعنى تاماً من غير نقص، فيتضافر أكثر من جـزء بنيـوي للإيحاء بالمعنى، والغرض من الكلام الذي يقصده المتكلـم فـهو كـلام تـام يوصـل المعنى إلى المخاطب بما يحمله من شحنات إيحائية ولابد من القول أن هذا النوع مـن النظـم قـد لا يبـدو ظاهريـاً أو شـكلياً أنّـه تـام، ولكنـه بحسـب تلـك الموحيـات والإشارات كلام تام لا نقص فيه ولا حذف، ذلك أنّ وصف هذا النمـط بـالنقص أو الحذف فيقتضي التقدير إتهام لعقل المخاطب، وإزدراء بذكائـه وفطنتـه، وإنكـار لطبيعة اللغة وقدرتها على الإيحاء، وهو ما ننزّه لغة القرآن منه، بل نقول إن العربي يفخر حين توصف لغته بأنها لغة دقيقة المسالك في إيصال المعنى إلى مخاطب يتصف بذهن متوقد، وعقل مدرك، يستلهم المعاني مـن الإشـارات الـتي تكتنـف الألفـاظ لتجعلها تامة المعنى بأقل قدر من الألفاظ من غير تقدير أو تأويل.

وفي ضوء هذه الإشارة إلى أهمية المخاطب في هذا النمط من التركيب يتضـح مدى قدرة العلامات الموحية على مخاطبـة عقـل ذلـك المخـاطب في الحـالات الـتي يكون عليها المخاطب، فيراعي حال المخاطب، وحواس المتكلـم، وعلـم المخـاطب وقوله، وقد رصد سيبويه حال المخاطب، وتابع النظر إلى تصرفـه، والأوضـاع الـتي يكون عليها متأملاً تلك الأحوال بالعقل والإدراك تـارة، وبالمشـاهدة تـارة أخـرى مستفيداً مما يستعين به المتكلم من حوّاسه الخمس التي يتحرى بها عمّا يجـري أمامـه فيبني كلامه بناءً يتناسب وتلك الحالات والأوضاع معبراً عن تلك الحواس بأفعالهـا الدالة عليها، ومنها فعل الرؤية، وفعل الســمع وأفعـال اللمـس والشـم والـذوق، وراعى المخاطب في حال المرور به، وراعى علمه ومعرفته واستفاد مـن قولـه، فقـد أكثر سيبويه من استعمال فعل الرؤية بالصيغتين اللتين تدلان على كل من المـاضي والمستقبل في وصف حال المخاطب ففي باب (ما يضمر فيه الفعل المستعمل اظهاره في غير الأمر والنهي) نلحظ هذا الفعل يتكرر كثيراً قال "وذلـك قولـك إذا رأيـت رجلاً متوجهاً وجهة الحاج قاصداً في هيأة الحاج فقلت مكـةَ وربِّ الكعبـة، حيـث زكنت أنه يريد مكة كأنك قلت يريد مكة والله...أو رأيت رجلاً يسدد ســهماً قِبَـل القرطاس فقلت القرطاسَ والله أي يصيب القرطـاسَ..ولـو رأيـت ناسـاً ينظـرون الهلال وأنت منهم بعيد فكبروا لقلت الهـلالَ وربّ الكعبـة أي أبصـروا الهـلال أو

رأيت ضرباً فقلت على وجه التفاؤل عبدَ الله أي يقع بعبد الله أو بعبد الله يكون"[1].

والأمثلة التي أوردها سيبويه مراعياً فيها المخاطب كافية للدلالة على المعنى من غير تقدير أو تأويل، لأن الحال التي كان المخاطب عليها تهدي إلى المعنى وتشير إليه، وإلا فكيف استنبط سيبويه معاني (يريد مكة) و (يصيب القرطاس) لولا دلالة هيأة الرجل المسدد سهمه، وعلامة النصب الدالة على المفعولية وأنّى لسيبويه أن يستنبط معنى (أبصروا الهلال) لولا هيأة الناس المجتمعين في مكان يتيح لهم رؤية الهلال وأنظارهم مصوّبة نحوه، وهكذا في كل الحالات التي يكون المقام فيها كاشفاً عن المعنى موحياً به، فهذا الكلام تام لا نقص فيه، ولا يحتاج إلى تقدير أو تأويل بل توحي الحال بما يفيده، فهو نمط آخر غير النمط الأول الذي تصوّره سيبويه لأن ما تصوّره سيبويه يقال في مقام آخر، وفي حال لا يكون المخاطب فيها على تلك الهيأة من التصويب أو الاتجاه نحو الهلال أو الاستعداد للحج، فتلك حالات لا يكون المخاطب فيها عالماً أو عارفاً بما يجري لذا يذكر له الحدث موصوفاً بفعل، أما النمط الثاني الذي نبحث فيه فهو موصوف للمخاطب بالهيأة والحال والمقام والعلامات الدالة لذا يكتفي المتكلم بما يدل على المعنى ويوحي به، وهو واحد من أنماط كثيرة مختلفة تمتاز العربية بقدرتها على توليدها، مكتفية في كل نمط بواحد أو أكثر من الموحيات بالمعنى ولإيضاح هذه الموحيات بالمعنى سأتدرج في عرضها من أصغرها فصاعداً.

١- إيحاء العلامة بالمعنى المقصود:

اعتمدت اللغة العربية الإشارات أو الحركات أدوات للدلالة على المعنى، وهي أصوات قصيرة تكون أبعاضاً من الحروف الصائبة كالضمة والفتحة والكسرة، وهي نوعان: علامات إعراب، وعلامات بناء. وقد استفادت العربية من

---

(١) الكتاب ١/ ٢٥٧-٢٥٨ وينظر النكت ١/ ٣٣٨، مراعاة المخاطب في الأحكام النحوية في كتاب سيبويه، وهو بحث منشور في مجلة المورد.

علامات الإعــراب للإيحـاء بالمعـاني المقصـودة في كثـير مـن الحـالات الـتي عدّهـا النحويون باباً من أبواب الحذف في المصادر، والأسماء المقامة مقام المصادر نحو قوله تعالى ﴿ بل ملةً إبراهيم حنيفاً ﴾ [البقرة ١٣٥] وقولـه تعـالى ﴿ صبغـةَ الله﴾ [البقـرة ١٣٨] وقوله تعالى ﴿ انتهوا خيراً لكم﴾ [النساء ١٧١] وقوله تعالى ﴿ فإمّا منـاً بعـد وإمّا فداء﴾ [محمد ٤] وقوله تعالى ﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضربَ الرقاب﴾ [محمـد ٤] وقوله تعالى ﴿ سبحانك لا علم لنا﴾ [البقــرة ٣٢] وقولـه تعـالى ﴿الذيـن كفـروا فتعساً لهم﴾ [محمد ٨] وغيرها كثير في القرآن الكريم أو الكلام العربي. فقـد ذهـب النحويون والمفسرون إلى أنها منصوبة بفعل مقدّر في ضوء ما ذكرته مـــن تصـورات توجب وجود عامل لكل معمول.

ولو فكرنا قليلاً فيما أوّلوه بعيداً عن تلك التصورات لوجدناهم قد استعانوا بالعلامة الإعرابية الدالة على المعنى، ولم تكن العلامة ناجمة عن التقدير لأن العربي الفصيح لا يقدر بل يستلهم من تلك العلامة المعنى الذي يقصده المتكلم وهذه أهم قضية في هذا الميدان، لأن التقدير لاحق للنطق العربي سواء أكان في القرآن الكريم أم في غيره، أمّا التقدير فهو صناعة نحوية لاحقة للنطق ابتكرهــا النحويـون لإفـهام الطلبـة علـى الرغـم مـن إدراكـهم طبيعـة اللغـة، والمعـاني المسـتوحاة مـن دلالـة العلامات، وقد اتضح من خلال البحـث في مؤلفاتـهم أنـهم كـانوا يضعـون هـذه العلامات في حسبانهم، يستدلون بها على المعاني الخاصة ويعلمون أنها ترتبـط بـها ارتباطاً يكاد يكون كالنظـام، وإن لم يصوغـوه صياغـة تنظيريـة بـل كـان مبثوثـاً في أقوالهم وكتبهم، إذ أكدوا في أكثر من مناسبة أنّ الحركات دلائل على المعـاني، فـإن كانت ضمة أو ما ينوب عنها دلت على أن المعنى المراد مصاغ بجملـة اسميـة يسـند فيها الاسم إلى الآخر وكلاهما يدل على الثبوت، وإن كانت فتحة أو ما ينوب عنها فالمعنى المراد حدث متغيّر يعبّر عنه بفعل ومـا يـأتلف معـه ودلالتـه علـى التجـدد والحدوث متفق عليها، وهذا يعني أن النصب مما يقتضيه الفعـل أي الحـدث المتغـيّر لذا تكون الفتحة موحيــة بـالمعنى المرتبـط بـها أمـا الضمـة فـهي موحيـة بـالثبوت والاستقرار والاعتياد، والكسرة ترتبط بمعنى الإضافة وتعبّر عنه، فكـل حركـة مـن هذه الحركات موحية بالمعنى المقصود الذي صار معروفاً عند كـل نحـوي، فالضمـة

علم الإسناد والفتحة علم المفعولية أو الفضلة والكسـرة علـم الإضافـة، فـإذا ورد المصدر أو الاسم منصوباً، فعليّة، ودلالتها معروفة، وإذا جاء الاسم مرفوعـاً، عُلـم أنه في سياق جملة اسمية، وإذا جاء مجروراً عُلم أنه إمّا مجرور بحرف جـر أو بإضافـة اسم إليه فالحركة موحية بدلالتها على المعنى الـذي ترتبـط بـه، وتتـولى الإيحـاءات الأخرى في الكلام بيان المعنى الدقيق المقصود كالمعنى المعجمي للفظة، ومـا يرتبـط بذلك الاسم من حروف الاستفهام أو العرض أو التمني وغير ذلك، وهـذا أمـر لا يختلف فيه اثنان بل هو كالنظرية المتفق على صحتها يعرفها العلمـاء، فلـو عدنـا إلى كتاب معاني القرآن لوجدناه ينظر إلى العلامات بمثل مـا ذكرنـاه قـال الأخفـش في قوله تعالى ﴿ مثلُ الجنة التي وُعد المتقون﴾ [الرعد ٣٥ ومحمد ١٥] وقـد قرأهـا قـوم نصباً إذا كان الفعل يقع على ما هو من سبب الأول وهو في الأمر والنهي وكذلـك ما وقع عليه حرف الاستفهام نحو قوله ﴿أبشراً منّا واحداً نتّبعه﴾ [القمر ٥٤] وإنّمـا فعل هذا في حروف الاستفهام لأنّه إذا كان بعده اسم وفعـل كـان أحسـن أن يبـدأ بالفعل قبل الاسم، فإن بدأت بالاسم أضمرت له فعـلاً حتـى يحسـن الكـلام بـه، وإظهار ذلك الفعل قبيح، وما كـان مـن هـذا في غـير الأمـر والنـهي والاسـتفهام والنفي، فوجه الكلام فيه الرفع وقد نصبه ناس من العرب كثير، وهذا الحـرف قـد قرئ نصباً ورفعاً ﴿فأمّا ثمودُ فهديناهم﴾ [فصلـت ١٧] وأمّـا قولـه ﴿إنّـا كـلَّ شـيء خلقناه بقدر﴾ [القمر ٤٩] فهو يجوز فيه الرفع، وهي اللغة الكثيرة غـير أن الجماعـة اجتمعوا على النصب، وربما اجتمعوا على الشيء كذلك مما يجوز والأصـل غـيره، لأن قولك إنّا عبدَ الله ضربناه مثل قولك: عبدَ الله ضربناه لأن معناهما في الابتـداء سواء قال الشاعر.

فأمّــــا تميــــمٌ بــــنُ مُــــرّ   فألفـاهم القـومُ رَوبـــى نيامـــا

وقال:

إذا ابــنُ موســى بــــلال بلغتـــه   فقـام بفـأسٍ بـين وُصليـك جـازرُ

ويكون فيها النصب، فمن نصب (وأمّا ثمودَ) نصب هذا وأمّا قولـه ﴿يدخـلُ مَن يشاء في رحمته والظالمين أعدَّ لهم﴾ [الإنسـان ٣١] وقولـه ﴿أأنتـم أشـدّ خلقـاً أم

السماءُ بناها﴾ [النازعات ٢٧] ثم قال ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ [النازعات ٣٠] ثم قال ﴿الرحمن علّم القرآن خلق الإنسان علّمه البيان﴾ [الرحمن ١-٤] ثم قال ﴿والسماءَ رفعها ووضع الميزان﴾ [الرحمن ٧] وقال ﴿وكلاّ ضربنا له الأمثال، وكلاّ تبرّنا تتبيرا﴾ [الفرقان ٣٩] فهذا إنما ينصب وقد سقط الفعل على الاسم بعده لأن الاسم الذي قبله قد عمل فيه، فاضمرت فعلاً فأعلمته فيه حتى يكون العمل من وجه واحد، وكان ذلك أحسن"(١)

وهذا التفسير للمعاني الناصبة أو الرافعة أساسه النظر إلى آخر الكلمة وما توحي به الحركة (العلامة) من دلالة على المعنى الذي ينصب أو يرفع أو يجر، وما ذكره الأخفش دليل على ذلك وإن اختلفت نظرته شكلياً عما نذهب إليه كما سأوضح ذلك بعد ذكر نص آخر يماثله ساقه الفرّاء في تفسيره الرفع والنصب في مثل هذه الحالات قال "وإذا رأيت اسماً في أوله كلام وفي آخره فعل قد وقع على راجع ذكره جاز في الاسم الرفع والنصب فمن ذلك قوله "والسماء بنيناها بأيدٍ" وقوله ﴿والأرض فرشناها فنعم الماهدون﴾ [الذاريات ٤٨] يكون نصباً ورفعاً، فمن نصب جعل الواو كأنها ظرف للفعل متصلة بالفعل ومن رفع جعل الواو للاسم، ورفعه بعائد ذكرِه كما قال الشاعر:

إنْ لم آشف النفوس من حيٍّ بكرٍ   وعَديٌّ تطاهُ جُرْبُ الجمال

فلا تكاد العرب تنصب مثل (عديّ) في معناه، لأن الواو لا يصلح نقلها إلى الفعل ألا ترى أنّك لا تقول: وتطأ عديّاً جُربُ الجمال. فإذا رأيت الواو تحسن في الاسم جعلت الرفع وجه الكلام. وإذا رأيت الواو يحسن في الفعل جعلت النصب وجه الكلام. وإذا رأيت ما قبل الفعل يحسن للفعل والاسم فأنت بالرفع والنصب سواء ولم يغلّب واحد على صاحبه"(٢).

وقال الفراء في تأويل قوله تعالى ﴿ ولا تقولوا ثلاثةٌ﴾ [النساء ١٧١] "أي

(١) معاني القرآن ١/ ٧٧-٧٩.

(٢) معاني القرآن الفراء ١/ ٢٤٠-٢٤١.

تقولوا: هم ثلاثة كقوله تعالى ﴿سيقولون ثلاثة رابعهــم﴾ فكـل مـا رأيتـه بعـد القـول مرفوعاً، ولا رافع معه ففيه إضمار اسم رافع لذلك الاسـم"[1]وقـال الفـرّاء في قولـه تعالى ﴿ومِنَ الذين هادوا سمــاعون للكـذب﴾ [المـائدة ٤١] "إن شـئت رفعـت قولـه "سماعون للكذب" بـ (مِن) ولم تجعل (مِن) في المعنى متصلة بمـا قبلـها كمـا قـال الله ﴿فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصـد﴾ [فـاطر ٣٢] وإن شـئت كـان المعنـى: لا يحزنـك الذين يسارعون في الكفر من هؤلاء ولا "من الذين هادوا" فترفع حينئذٍ (سمّــاعون) على الاستئناف فيكون مثل قوله ﴿ ليستأذنكم الذين ملكت أيمانُكم والذيـن لم يبلغـوا الحُلُم منكم﴾ [النور ٥٨] ثم قال تبارك وتعالى ﴿ طوّافون عليكم﴾ ولو قيل سمــاعين، وطوافين لكان صواباً كما قال ﴿ ملعونين أينما ثُقِفوا﴾ [الأحزاب ٦١] وكما قال ﴿ إنّ المتقـين في جنـات وعيـون﴾ [الذاريـات ١٥] ثـم قـال ﴿آخذيـن وفاكـهين ومتكئـين﴾ [الذاريات ١٦، الطور ١٨، ٢٠] والنصب أكثر. وقد قال أيضاً في الرفـع ﴿ كـلاّ إنّـها لظى نزّاعةٌ للشوى﴾ [المدثر ٢٨] فرفع (نزاّعة على الاستئناف، وهي نكرة مــن صفـة معرفة، وكذلك قوله ﴿لا تُبقـي ولا تـذر لوّاحـة﴾ [المدثـر ٢٩] وفي قـراءة أبـي "إنّـها لإحدى الكُبرَ نذير للبشر" بغير ألف. فما أتاك من مثل هذا في الكلام نصبته ورفعته، ونصبه على القطع وعلى الحـال، وإذا حسـن فيـه المـدح أو الـذم فـهو وجـه ثـالث، ويصلح إذا نصبته على الشتم أو المدح أن تنصب معرفته كما نصبت نكرته، وكذلـك قوله ﴿سماعون للكذب أكّالون للسُحت﴾ على ما ذكرت لك."[2]

وقال الفراء في تفسير قوله تعالى ﴿ وإن تخالطوهم فإخوانكُمُ﴾ [البقـرة ٢٢٠] "ترفع الأخوان على الضمير (فهم) كأنّك قلت (فهم اخوانكــم) ولـو نصبتـه كـان صواباً، يريد فأخوانكم تخالطون ومثله ﴿فإن لم تعلموا آبـاءهم فـإخوانكم في الديـن ومواليكم﴾ [الأحزاب ٥] ولو نصبت ههنا على إضمار فعــل "ادعوهـم إخوانكـم ومواليكم" وفي قراءة عبـد الله ﴿إنْ تعذّبْـهُم فعبـادُك" وفي قراءتنـا "فإنّـهم عبـادك﴾ [المائدة ١١٨].

---

(١) المصدر نفسه ١/ ٢٩٦.

(٢) المصدر نفسه ١/ ٣٠٨-٣٠٩.

وإنّما يرفع من ذا ما كان إسماً يحسن فيه (هو) مـع المرفـوع، فـإذا لم يحسـن فيـه (هو) أجريته على ما قبلـه؛ فقلـت: إن اشـتريت طعامـاً فجيّـداً أي فاشـترِ الجيـد، وإن لبست ثياباً فالبياضَ تنصب لأن (هو) لا يحسن ههنا، والمعنـى في هذيـن هـهنا مخـالف للأول، ألا ترى أنّك تجد القوم إخوانا وإن جُحدوا، ولا تجد كلّ مـا يُلبـس بياضـاً ولا كلّ ما يشترى جيداً، فإن نويت أن ما ولي شراءه فجيد رفعت إذا كان الرجل قد عُـرِف بجودة الشراء وبلبوس البياض، وكذلك قول الله ﴿فـإن خفتـم فرجـالاً﴾ [البقـرة ٢٣٩] نصب؛ لأنه شيء ليس بدائم، ولا يصلـح فيـه (هـو) ألا تـرى أن المعنـى إن خفتـم أن تصلّوا قياماً فصلّوا رجالاً أو ركباناً..فنصبا لأنهما حالان للفعل لا يصلحـان خـبرا) [١] وهذه النصوص وإن كانت طويلة لكنها تبرهن على أهمية العلامة الإعرابيـة في توجيـه التفسـير الـذي يقـود إلى التقدير، والقـراءات الـتي اعتمدهـا العلمـاء لم تكـن مقرونـة بتفسيرات أو تقديرات بل تذكر فيها الحركـة الدالـة علـى المعنـى المقصـود فتقـرأ الآيـة بنصب اللفظة أو رفعها أو جرها، بعلامة دالة على ذلك الموقع وهــذه العلامـة موحيـة بالمعنى دالة عليه أما التقدير والتأويل فهما من مقتضيات التعليم والإيضاح، يقـدّر هـذا فعلاً ناقصاً وذاك تاماً، وآخر مصدراً أو اسم فاعل ليكون أي منـها ناصبـاً للمنصـوب، قال الفرّاء في تأويل قوله تعالى ﴿ بل ملّة إبراهيم حنيفاً﴾ [البقرة ١٣٥] "فـإن نصبتـها بـ (تكوّن) كان صوابـاً وإن نصبتـها بفعـل مضمـر كـان صوابـاً كقولـك بـل نتبـع (ملـة إبراهيم)، وإنما أمر الله النبي محمداً صلى الله عليه وسلّم فقال (قل بل ملـة إبراهيـم) [٢] ألا ترى معي أن هذه التأويلات الكثيرة لا موجب لها وأنّ فتحة (ملــةَ) وحدهـا كافيـة لإرشاد السامع إلى قصد المتكلم باتباع ملة إبراهيم، وهو قصد يدركه السامع مــن هـذه الحركة التي صارت عنواناً لمعنى الفضلة يستحضره عند رنين صوتها المميز عـن صـوت الضمة أو الكسرة، وتلك ظاهرة دلالية استفادت منها العربية في كثير من المواضع الـتي أضاع النحويون فائدتها بالتقدير الذي لا صلة له ببنية الكلام، وهذا ما أريد أن يدركـه الباحثون، وهو اختلافنا مع الأوائـل في طريقـة التفسـير فالمنـهج الـذي اتبعتـه في هـذا

---

(١) معاني القرآن ١/ ١٤١-١٤٢.

(٢) المصدر نفسه ١/ ١٤١-١٤٢.

الكتاب يعتمد الظاهر من الكلام بإشاراته وعلاماته، وهو ما يقودنا إلى المعنى المقصود مستعينين بتلك الإشارات والعلامات والألفاظ والمقام وطريقة البناء لتحصيل المعنى فالعلامة هي المرشدة إلى المعنى المقصود فتقود الفتحة إلى السياق الفعلي أي أن الكلام الذي يكون فيه الاسم منصوباً يجري في تأليف خاص بالدلالة الفعلية التي تفيد التغير والحدوث قال عبد القاهر الجرجاني في بيان الفرق بين دلالة الفعل والاسم "إن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئاً بعد شيء. وأمّا الفعل فموضوعه على أنّه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء فإذا قلت (زيد منطلق) فقد أثبت الانطلاق فعلاً له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويلٌ وعمرو قصير فكما لا يقصد ههنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط، وتقضي بوجودهما على الإطلاق كذلك لا تتعرض في قولك "زيدٌ منطلقٌ" لأكثر من إثباته لزيد. وأما الفعل فإنه يقصد فيه إلى ذلك فإذا قلت (زيد ها هو ذا ينطلق) فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءً فجزءً، وجعلته يزاوله ويزجّيه"(1).

والضمة تقود إلى السياق الاسمي أي أنّ اللفظة المرفوعة في تأليف اسمي يدل على الثبوت والاعتياد، فالعربي حينما يسمع الاسم مرفوعاً ينصرف ذهنه إلى هذا المعنى أما إذا سمعه منصوباً انصرف ذهنه إلى حدث وقع في ذلك الاسم. وهذا ما نراه في كثير من المصادر التي لا تصاحبها أفعال، تكون منصوبة أو مرفوعة وما يدل على موقعي الرفع أو النصب هي العلامة فتحة كانت أم ضمة قال الفراء "فإذا صلح مكان المصدر (فَعَلَ أو يفعلُ) جاز فيه النصب ومن ذلك قول الله تبارك وتعالى ﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضربَ الرقاب﴾ [محمد ٤] يصلح مكانها في مثله من الكلام أن يقول: فاضربوا الرقاب، ومن ذلك قوله ﴿معاذَ الله أن نأخذ إلا مَن وجدنا متاعنا عنده﴾ [يوسف ٧٩] يصلح أن تقول في مثله من الكلام (نعوذ بالله) ومنه قول العرب (سقياً لك ورعياً لك) يجوز مكانه سقاك الله ورعاك"(2).

---

(1) دلائل الإعجاز ١٣٣-١٣٤.

(2) معاني القرآن ١/ ٣.

وقال في تفسير رفع تلك المصادر في نحو قوله تعالى ﴿ فاتباعٌ بالمعروف وأداءٌ إليه بإحسان﴾ [البقرة ١٧٨] فإنه رفع، وهو بمنزلة الأمر في الظاهر كما تقول مَن لقي العدو فصبراً واحتساباً، فهذا نصب ورفعه جائز، وقوله تبارك وتعالى ﴿ فاتباع بالمعروف﴾ رفع ونصبه جائز، وإنما كان الرفع فيه وجه الكلام لأنها عامّة في مَن فعل، ويراد بها مَن لم يفعل فكأنه قال فالأمر فيها على هذا فيرفع، وينصب الفعل إذا كان أمراً عند الشيء يقع ليس بدائم مثل قولك للرجل إذا أخذت في عملك فجدّاً جداً، وسيراً سيراً، نصبت لأنك لم تنو به العموم فيصير كالشيء الواجب على من أتاه وفعله ومثله قوله ﴿ومن قتله منكم متعمداً فجزاءٌ مثلُ ما قتل من النّعَم﴾ [المائدة ٩٥] ومثله ﴿فإمساكٌ بمعروف أو تسريحٌ بإحسان﴾ [البقرة ٢٢٩] ومثله في القرآن كثير، رفع كلّه لأنها عامة فكأنه قال من فعَلَ هذا فعليه هذا، وأمّا قوله "فضربَ الرقاب" فإنه حثهم على القتل إذا لقوا العدو، ولم يكن الحث كالشيء الذي يجب بفعل قبله فلذلك نصب وهو بمنزلة قولك إذا لقيتم العدو فتهليلاً وتكبيراً وصدقاً عند تلك الوقعة"[1] ويلاحظ في عرض الفرّاء وغيره من العلماء لهذه الحالات اهتمامهم بالتقدير الذي يؤدي إلى العلامة لكي يبرزوا العامل الذي أدى إلى العلامة والعكس هو الصحيح فالعلامة تقود إلى المعنى في ذهن السامع، أما تأويل النحويّ أو المفسر فهو لاحق لفهم السامع ومادامت العلامة هي التي تقود النحويّ إلى التقدير فلماذا لا نعدّ العلامة موحية بالمعنى تفيد السامع وتوحي له بالمعنى كما أوحت إلى النحويّ بالمعنى الذي عاد فغلّب المقدّر وجعله أولاً اقتضى العلامة، وهذا ما يدفعنا إلى الأخذ بدلالة الحركة وقدرتها على الإيحاء بالمعنى، ورفض ما كان يتبعه النحويون في تأويلاتهم التي يستوحونها من العلامة، ثم يجعلون المقدّر عاملاً للرفع أو النصب يؤدي إلى ظهور تلك العلامة أليس في ذلك تعقيد وتمحّل لا موجب له، تأمّل قول الزمخشري في تفسير تعدد قراءات قوله تعالى ﴿ الحمدُ لله ربّ العالمين﴾ [الفاتحة ١] وارتفاع الحمد بالابتداء وخبره الظرف الذي هو (الله) وأصله النصب الذي هو قراءة بعضهم بإضمار فعله على أنه من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرة في

---

(١) معاني القرآن ١/ ١٠٩-١١٠.

معنى الإخبار كقولهم شكراً وكفراً وعجباً وما أشبه ذلك، ومنها سبحانك ومعاذ الله ينزلونها منزلة أفعالها، ويسدّون بها مسدّها، ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة، والعدل بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبوت المعنى واستقراره ومنه قوله تعالى ﴿ فقالوا سلاماً قال سلامٌ﴾ [الذاريات ٢٥] رفع السلام الثاني للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم لأن الرفع دلّ على معنى ثبات السلام لهم دون تجدده وحدوثه والمعنى نحمد الله حمداً، ولذلك قيل ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾[١].

فقول الزمخشري وارتفاع الحمد تعليل لما سُمع مرفوعاً، وهذا الرفع أوحى للزمخشري وغيره بالمعنى المقصود لذا قال (والعدل بها عن النصب إلى الرفع) أي أن سماعها منصوبة يوحي بمعنى التجدد والحدوث، وسماعها مرفوعة يوحي بالثبات والاستقرار، لذا تكون العلامة الدالة على الرفع أو النصب أو الجر هي الموحية بالمعنى، فتقدير الناصب تعليل عقلي اقتضاه التعليم في زمن لاحق لسماع الحركة الموحية بالمعنى وقد يستغني السامع عن كلّ هذه التأويلات لأنه يدرك المعنى بإيحاء تلك الحركة ويغدو التأويل والتقدير زيادة لا موجب لها، لأن العربي في زمن الفصاحة لم يكن معه من يؤول له أو يقدر ما يسمونه محذوفاً، وما دام هذا ليس من مقتضيات التفاهم والحوار فلماذا نعده ظاهرة نفصل الحديث فيها وهي خيال ابتكره النحويون وذكروا أنها مما يترك استعماله عند العربي الفصيح فهل نبني ظاهرة على ركاكة الأعاجم وضعف إدراكهم لطبيعة لغتنا.

والدليل على أن الحركة توحي بالمعنى التام الذي أشرنا إليه في النوع الثاني من الكلام هو القراءات القرآنية فكل قراءة تفسّر، لأن القارئ لا يضع تفسيراً بل يقرأ بحسب ما يسمع من رواية متواترة تمتد إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وهذه القراءة توحي بالمعنى المقصود، أما تفسيرها فهو من صنع المفسرين والنحويين وليس القرّاء، وهذا دليل على أن القارئ لم يفكر بوضع ناصب إذا كانت قراءته بالنصب أو تقدير رافع إذا كانت قراءته بالرفع بل كان يدرك أن الضمة تناسب هذا

---

(١) الكشاف ١/ ٤٧-٤٨.

المعنى والفتحة تناسب ذاك المعنى وليس له يد في هذا أو ذاك بل ينقل تلك القراءة أو يختارها. ففي قوله تعالى ﴿ واتقوا الله الذي تساءلون بـه والأرحام﴾ [النساء ١] أكثر من قراءة إذ قرئت بالنصب وقرئت بالجر قال أبو جعفر النحاس "والأرحام عطف"، أي واتقوا الأرحام أن تقطعوها، وقرأ إبراهيم وقتادة وحمزة (والأرحامِ) بالخفض، وقد تكلّم النحويون في ذلك، فأمّا البصريون فقال رؤساؤهم هو لحن لا تحلّ القراءة به، وأمّا الكوفيون فقالوا هو قبيح ولم يزيدوا على هذا؛ ولم يذكروا علة قبحه فيما علمته، وقال سيبويه لم يعطف على المضمر المخفوض لأنّه بمنزلة التنوين، وقال أبو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه شريكان لا يدخل في أحدهما إلا ما دخل في الآخر، فكما لا يجوز مررت بزيدٍ وبك، وكذا لا يجوز مررت بك وزيدٍ وقد جاء في الشعر كما قال:

فاليومَ قرّبتَ تـهجونا وتشتمُنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

وكما قال:

وما بينها والكعبِ غُوطٌ نظائفُ[1] وقال بعضهم (والأرحامِ) قسَم، وهذا خطأ من المعنى والإعراب لأن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على النصب روى شُعبة عن عون بن أبي جُحيفة عن المنذر بن جرير عن أبيه قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم حتى جاء قوم من مصر حفاة عراة فرأيت وجه النبي صلى الله عليه وسلم يتغيّر لما رأى في فاقتهم، ثم صلى الظهر وخطب الناس فقال: يا أيها الناس اتقوا ربكم والأرحام ثم قال تصدق رجل بديناره، تصدقَ رجل بدرهمه، تصدق رجل بصاع تمرة"..فمعنى هذا على النصب لأنه حضهم على صلةِ أرحامهم، وأيضاً فلو كان قسماً كان قد حذف منه لأن المعنى ويقولون بالأرحام أي ورب الأرحام ولا يجوز الحذف إلا أن لا يصح الكلام إلا عليه، وأيضاً فقد صحّ عن النبي صلى الله عليه وسلم (من كان حالفاً فليحلف بالله) فكما لا يجوز أن تحلف إلا بالله كذا لا يجوز أن تستحلف إلا بالله فهذا يردّ

(١) صدره: تعلق في مثل السواري سيوفنا.

قول من قال: المعنى أسألك بالله وبالرحم، وقد قال أبو إسحاق معنى (تساءلون به) تطلبون حقوقكم به ولا معنى للخفض على هذا"[1].

وذكر الزمخشري في توجيه قراءة الآية أن الأرحام قرئت بالحركات الثلاث مفسّراً حالة النصب بوجهين إما على "واتقوا الله والأرحام" أو أن يعطف على محل الجار والمجرور كقولك مررت بزيدٍ وعمراً، ينصره قراءة ابن مسعود (تساءلون به وبالأرحام) والجر على عطف الظاهر على المضمر وليس بسديد برأيه لأن الضمير المتصل متصل كاسمه والجار والمجرور كشيء واحد..والرفع على أنه مبتدأ وخبره محذوف كأنه قيل والأرحام وكذلك على معنى والأرحام مما يُتّقي أو الأرحام مما يتساءل به، والمعنى أنهم كانوا يقرون بأن لهم خالقاً، وكانوا يتساءلون بذكر الله والرحم، فقيل لهم اتقوا الله الذي خلقكم واتقوا الذين تتناشدون به، واتقوا الأرحام فلا تقطعوها أو اتقوا الله الذي تتعاطفون بأذكاره وبأذكار الرحم"[2].

ويتضح مما أورده النحاس وذكره الزمخشري أن الآية قرئت بالنصب والجر والرفع، ولم تكن مهمة أي قارئ إيضاح العوامل الناصبة أو الرافعة أو الجارة، ولم يوردوا مع القراءة أي فعل أو اسم مقدر ينصب أو يرفع، بل كان المسلم يسمع القراءة بعلامة من علامات الإعراب فيدرك المعنى المقصود من غير استعانة بشرح أو تقدير مستدلين بالعلامة على ذلك المعنى، أما التقديرات والتأويلات التي توجب وجود حذف فلا أصل لها في قراءة القارئ، لأنها قد تكون مختلفة باختلاف رأي المفسر أو الشارح كما اتضح في نص النحاس، فمنهم من ذهب إلى تقدير فعل محذوف "واتقوا الأرحام" ومنهم من قدر حرف جر، ومنهم من أوّله بالقسم، وهذه الآراء بعضها مقبول وبعضها الآخر آثار سخط النحويين وغضبهم لكون قراءة الجر إذا فسّرت بالعطف على الضمير تتنافى مع أصولهم، وهذا دليل آخر على أن هذه التأويلات لاحقة للعلامة المنبئة بالمعنى، وسواء أصحّت هذه التأويلات أم لم تصح فهي آراء لأصحابها، واجتهادات تنسب إلى من قال بها أما النص اللغوي فلا علاقة له بها لأنها ليست منه، أمّا الحركة أو العلامة فهي

(١) إعراب القرآن ١/ ٤٣١-٤٣٢.

(٢) الكشاف ١/ ٤٩٣.

الأساس في النص لأنها تومئ إلى المعنى المقصود، وتدل عليه من غير احتياج إلى أي من هذه التقديرات إذ يستقبل السامع اللفظة بعلامتها وليس بما تؤوّل به، فالعلامة جزء من النص أما التأويلات فهي خارج النص، ويتضح ذلك في القرآن الكريم فالعلامات جزء من الخطاب القرآني أما التأويلات والتقديرات فهي ليست جزءً من النص القرآني بل أقوال بشرية قد تصيب وقد تخطئ، وهي تقديرات مستوحاة من دلالة العلامة، وليست العلامة ناجمة عن التقدير.

ولم تقتصر العلامة على العلامة الإعرابية في الإيحاء بالمعنى بل تجاوزتها إلى العلامات الصرفية التي تنشأ عن التغييرات التي تحصل في بنية الكلمة ففي قوله تعالى ﴿ وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدُنّ في الأرض مرتين ولتعلُنَّ علواً كبيراً﴾ [الإسراء ٤] فالضمة في الفعلين (لتفسدُن) و (لتعلُنّ) أمارة على معنى الجمع، أي إسناد الفعل إلى واو الجماعة، وليس كما قالوا إنّه محذوف الواو بل الفعل يكتفي بهذه العلامة للإيحاء بأن المقصودين هم جماعة من بني إسرائيل، وفي ذلك دلالة على أن العربية قد عبّرت عن معنى الواو بالعلامة المجانسة له فلم تحذف الواو بل كانت العلامة موحية بمعناه.

ومثل ذلك العلامة التي تلحق الظروف في نحو قوله تعالى ﴿ ولله الأمر من قبلُ ومن بعدُ﴾ في قراءة من قرأ بالضم، فالضمة ليست علامة بناء كما ذكروا وليس ثمة محذوف بل هي علامة موحية بالمعنى المقصود في مثل هذه الظروف من غير حاجة لذكر المضاف إليه لأن العربي ذكي يدرك المعنى مكتفياً بهذه العلامة. وتتسع العربية في الاكتفاء بالعلامة الموحية بالمعنى في نحو قوله تعالى ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف ٨٢] إذ يسأل المرء عن كيفية إمكان حصول هذا التأليف لأن السؤال لا يقع على القرية لذا يقدرون مضافاً يقولون إنه محذوف (أهل) كان ينبغي أن تكون الفتحة علامة لها فانتقلت إلى القرية التي صارت مفعولاً به، وهو تصور غريب يهمل فطنة العربي وذوقه الذي يستسلهم من هذا البناء معناه المقصود ومن غير لجوء إلى تقدير مفعول به محذوف.

ويذهب النحويون أكثر من ذلك في إهمال مراعاة ذكاء العربي وفطنته في استلهام المعنى بإيحاء العلامة به في نحو قوله تعالى ﴿ وامرأته حمالة الحطب﴾ في قراءة

من نصب (حمالة) التي يقدرون فيها الفعل (أذم) أو ما يقرب منه، ويجعلون ذلك من باب الحذف متناسين أن العلامة وحدها موحية بهذا المعنى، ونحوه قولنا (مررت بزيدٍ المسكينُ) إذ يقطع النعت من حالة الجر إلى الرفع لأداء معنى الترحم، فالعلامة المعدولة من الكسرة إلى الضمة أوحت بالمعنى، وذلك لا يدعو إلى تقدير فعل أو اسم لأنّ هذا التقدير يقلب المعنى ويحيله إلى معنى آخر، فلو قدرنا في المثال مبتدأ محذوفاً لكان تفسير الجملة (مررت بزيد هو المسكين)، وهذا يؤدي إلى اختلاف في المعنى، وتتحول الجملة الواحدة إلى جملتين الأولى فعلية (مررت بزيد) والأخرى اسمية (هو زيد) وهذا التقدير يذهب بالسامع إلى معنى آخر غير الترحم. وهو تقدير يهمل فطنة العربي الذي يستلهم من الضمة التي جاءت من الكسرة المتوقعة معنى الترحم، لأنه كان يتوقع المعنى الاعتيادي من دلالة الكسرة، غير أن المتكلم حين فاجأ السامع بضمة غير متوقعة بحسب ما تقتضيه التبعية، توقف السامع كثير عند دلالة الضمة التي أوحت بتضخيم المعنى والمبالغة فيه لأداء معنى المسكنة بغير ما توحي به الكسرة المتوقعة لذا يغدو التقدير أمراً متكلفاً ومبالغاً فيه، ومغايراً للمعنى المقصود.

٢- إيحاء الحرف بالمعنى المقصود:

لحروف المعاني دلالات كثيرة اختصت كتب الحروف بإيضاحها، وبيان تشعب تلك الدلالات، وقد ربط العلماء معاني تلك الحروف بما تختص بالدخول عليه إذ تختص حروف بالدخول على الأفعال، وتختص أخرى بالدخول على الأسماء، وتشترك أخرى في الدخول على الأفعال والأسماء. وهذا الارتباط المعنوي جعل فكرة الإيحاء بالمعنى واضحة في أذهان النحويين، لذا كانوا يقدرون فعلاً محذوفاً بدلالة الحرف مما يوضح نصب الاسم بعده، أو يقدرون مبتدأ أو خبراً في ضوء اختصاص الحرف بالدخول على الجملة الأسمية، وكان هذا الارتباط أساساً لكثير من أحكامهم في أبواب الاشتغال ونصب المصادر ورفعها وغير ذلك مما سنفصل القول فيه. فسيبويه يعقد باباً يصرح فيه بذلك قائلاً "هذا باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره بعد حرف، وذلك قولك الناس مجزيون بأعمالهم إن خيراً فخيرٌ، وإن شرّاً فشرٌّ (والمرء مقتول بما قتل إن خنجراً فخنجرٌ، وإن سيفاً فسيفٌ) وإن شئت أظهرت الفعل فقلت

إن كان خنجراً فخنجرٌ وإن كان شراً فشرّ...واعلم أنه لا ينتصب شيء بعد (إنْ) ولا يرتفع إلا بفعل لأنّ (إنْ) من الحروف التي يبني عليها الفعل"[(١)]

وليس في هذا الأمر قوانين مستقرة لكي نحكم بحذف هذا الفعل في هذا الموضع أو ذاك بل يستند ذلك إلى ذوق المتكلم وقصده وقدرة الحرف على الإيحاء بالمعنى سواء بالفعل أم بغيره قال سيبويه "واعلم أنه ليس كل حرف يظهر بعده الفعل يحذف فيه الفعل ولكنك تضمر بعدما أضمرتْ فيه العرب من الحروف والمواضع، وتظهر ما أظهروا، وتجري هذه الأشياء التي هي على ما يستخفون بمنزلة ما يحذفون من نفس الكلام ومما هو في الكلام على ما أجروا، فليس كل حرف يحذف منه شيء ويُثبت فيه نحو يَكُ ويكن ولم أُبَل وأبالِ لم يحملهم ذاك على أن يفعلوه بمثله ولا يحملهم إذا كانوا يثبتون فيقولون في مُر أُومر أن يقولوا في خذ أُوخذ وفي كل أوكل فقف على هذه الأشياء حيث وقفوا ثم فسّر"[(٢)].

وليت سيبويه وغيره تمسكوا بهذا المبدأ الذي يشمل الجملة في أبنيتها المختلفة فلا يخلطون بين نمط فيه إيجاز تعبّر عنه الحروف والعلامات ونمط يذكر كاملاً وكل منهما يؤدي المعنى الذي يحمله، مستفيدين من دلالة العلامات والحروف، وفي كتاب سيبويه نفسه أكثر من باب استرشد فيه بدلالة الحروف وإيحاءاتها منها باب ما يختار فيه النصب وليس قبله منصوب مبني على الفعل وهو باب الاستفهام قال "وذلك أنّ من الحروف حروفاً لا يذكر بعدها إلا الفعل، ولا يكون الذي يليها غيره مظهراً أو مضمراً...وأمّا ما يجوز فيه الفعل مضمراً ومظهراً مقدّماً ومؤخراً ولا يستقيم أن يُبتدأ بعده الأسماء فهلاّ، ولولا، ولوما، وألا، لو قلت هلاّ زيداً ضربت ولولا زيداً ضربت، وألا زيداً قتلت، جاز، ولو قلت ألا زيداً وهلا زيداً على إضمار الفعل ولا تذكره جاز وإنما جاز ذلك لأن فيه معنى التحضيض والأمر فجاز فيه ما يجوز في ذلك"[(٣)].

---

(١) الكتاب ١/ ٢٥٨-٢٦٣.

(٢) الكتاب ١/ ٢٦٥-٢٦٦.

(٣) الكتاب ١/ ٩٨.

ووضح الرضي ذلك سالكاً مسلك سيبويه من غير استفادة من إيحاءات هذه الحروف قائلاً "ولا شك أنّ التحضيض والعرض والاستفهام والنفي والشرط والنهي والتمني معان تليق بالفعل فكان القياس اختصاص الحروف الدالة عليها بالأفعال إلا أن بعضها بقيت على ذلك الأصل من الاختصاص كحروف التحضيض وبعضها اختصت بالاسمية كـ (ليت ولعل) وبعضها استعملت في القبيلين مع أولويتها بالأفعال كهمزة الاستفهام و (ما) و (لا) للنفي، وبعضها اختلف في اختصاصها بالأفعال كـ (ألا) للعرض على ما يجيء الكلام عليه في اسم (لا) لنفيّ الجنس وكذا (إنْ) الشرطية"[1].

وفكرة الاختصاص في هذه الحروف وغيرها يفسّر لنا تقدير النحويين فعلاً عند ورود أحدها، وفاتهم أن الترابط بين هذه الحروف ومعاني الأفعال التي اختصت بالدخول عليها، منفذ دلالي لمعرفة التأليف الفعلي أو الأسمي الذي ورد فيه ذلك الحرف فهي معبّرة عن هذه المعاني سواء أكانت تلك الأفعال مصرّحاً بها أو مستغنى عنها بإيحاء تلك الحروف ودلالتها عليها فلا ضرورة لذكرها على نحو ما أوضحنا في إيحاء العلامات. لأن الحرف يشير إلى المعنى من غير حاجة إلى تقدير الفعل لأنه رمز له وإشارة إلى معناه، فالمعنى يفهم بإشارة الحرف إليه. ومن هذه الحروف همزة الاستفهام إذا كان معها فعل إذ جعلها سيبويه بمنزلة لولا، وهلاّ، إلا أنها ليست أولى بالفعل كما كانت تلك الحروف أولى به بل يجوز دخولها على الأسماء، وبذلك نستطيع تفسير نصب الاسم بعد هذه الحروف كونها في معنى جملة فعلية. والذي يوحي بهذا المعنى الحرف المختص، لكن ذلك لا يعني ضرورة ذكر الفعل في التقدير، لأن تلك الحروف توحي بالمعنى فيدركه السامع من غير ضرورة لوجود ذلك الفعل، لأن الحرف وحده يحمل إشارات معنوية تقرب ذلك المعنى من ذهن السامع، فإذا اجتمع ذلك الحرف والعلامة الإعرابية الدالة على معنى نحوي اتضح المعنى المقصود على نحو ما تصوّره النحويون بعد التقدير وثمة فرق بين

---

(١) شرح الكافية ١/ ١٧٧.

إدراك المعنى بإشاراته الموحية بالمعنى من غير تقدير وتصوّر المعنى بعد تقدير فعل أشار إلى دلالته الحرف المرتبط به.

فالهمزة توحي بمعنى الفعل كما توحي الحروف هلا، ولولا ولوما وألا، لأنها ترتبط به كما ذكرنا وترتبط بالاسم. فإذا جاء الاسم منصوباً أوحي بالسياق الفعلي قال سيبويه (هذا باب ما ينصب بالألف، تقول: أعبدَ الله ضربته، وأزيداً مررت به، وأعمراً قتلت أخاه، وأعمراً اشتريت له ثوباً، ففي كل هذا قد أضمرت بين الألف والاسم فعلاً، هذا تفسيره، كما فعلت ذلك فيما نصبته في هذه الأحرف في غير الاستفهام قال جرير:

أثعلبةَ الفوارسَ أم رياحاً عدلتَ بهم طُهيّةَ والخِشابا

فإذا أوقعت عليه الفعل أو على شيء من سببه نصبته وتفسيره هـهنا هـذا التفسير الذي فُسّر في الابتداء: أنك تضمر فعلاً هذا تفسيره إلا أن النصب هو الذي يختار ههنا وهو حدّ الكلام"[1].

ولو اكتفى سيبويه بدلالة الهمزة على معنى الفعل من غير أن يقول أنك تضمر فعلاً لأصاب كبد الحقيقة غير أن ما يشغل باله وبال غيره من النحويين هو إظهار العامل مع إدراكه ما نذهب إليه غير أن التعليم يقتضي أن يقول بالإضمار من غير الاكتفاء بدلالة الحرف على معنى الفعل. لأن تلك الدلالة هي التي أوحت له بذلك التقدير، فهو لا يخمن تخميناً بل يعتمد الإشارات والعلامات والدلائل أسساً لبناء تقديره، وقد كان النحويون يعبّرون عن إيحاء الحروف بالمعاني قال ابن عقيل "وقيل لا يحتاج إلى تقدير الخبر لأن معنى (كل رجل وضيعته) كل رجل مع ضيعته، وهذا كلام تام لا يحتاج إلى تقدير خبر واختار هذا المذهب ابن عصفور في شرح الإيضاح"[2] غير أن النحويين ظلوا متمسكين بتأويلاتهم على الرغم من إحساسهم بإيحاءات الحروف. فهم يدركون أن ثمة حروفاً توحي بمعنى الثبات

(١) الكتاب ١/ ١٠١-١٠٢.

(٢) شرح ألفيّة ابن مالك لابن عقيل ١/ ٢١٩.

والاستقرار لكنهم مالوا إلى تصور وجود مبتدأ مقدر ذلك أن هذه الحروف تدل على معنى يرتبط بدلالة الجملة الاسمية قال سيبويه "فإن قلت لقيت زيداً وأمّا عمرو فقد مررت به، ولقيت زيداً وإذا عبدُ الله يضربه عمرو، فالرفع إلا في قول من قال زيداً رأيته، وزيداً مررت به، لن (أمّا) و (إذا) يقطع بهما الكلام وهما من حروف الابتداء يصرفان الكلام إلى الابتداء إلا أن يدخل عليهما ما ينصب ولا يُحمل بواحدٍ منهما آخرٌ على أول كما يُحمل بثُم والفاء ألا ترى أنهم قرؤوا ﴿وأما ثمودُ فهديناهم﴾ [فصلت ١٧] وقبله نصب[١] وذلك لأنها تصرف الكلام إلى الابتداء إلا أن يوقع بعدها فعل نحو أمّا زيداً فضربت"[٢].

ويلاحظ من عبارات سيبويه معرفته بإيحاء الحروف بالمعاني ويتضح ذلك في قوله "يقطع بهما الكلام وهما من حروف الابتداء يصرفان الكلام إلى الابتداء" فلو أخذنا قوله هذا بعيداً عن التأويلات وأثر العامل في تخريجاتهم لوجدناه متمسكاً بإيحاءات الألفاظ ذلك أن الابتداء لا حروف له بل توحي تلك الحروف بدلالة الجملة الاسمية كما أوحت الحروف لولا، وهلا، ولوما، وألا بالجملة الفعلية.

وهذا الباب واسع أجرى فيه النحويون علاقة الحروف بالمعاني مجرى القاعدة لوضوح الإيحاء فيها، فالواو حرف يدل على معان كثيرة مسخّرها النحويون للاستدلال على التأويل مستفيدين من إيحاءاتها المعنوية، فهي تفيد مطلق الجمع فتعطف الشيء على مصاحبه نحو قوله تعالى ﴿ فأنجيناه وأصحاب السفينة﴾ [العنكبوت ١٥] وعلى سابقه نحو "ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم".

ولابدّ من التنويه هنا بما أوّله النحويون بتكرار العامل فكان التقدير في الآية الأولى "فأنجيناه وأنجينا أصحاب السفينة، وفي الآية الثانية "ولقد أرسلنا نوحاً وأرسلنا إبراهيم" وهذا التأويل فسّروا به فكرة التبعية، أي التبعية في العامل لذا قالوا على نية التكرار، وهو أمر ينبغي أن يكون دافعاً للأخذ بمبدأ الإيحاء بالمعنى فالواو بدلالتها على الجمع أغنت عن ذكر الفعل الآخر، وهو ما اعترف به ابن

(١) يريد الآية الكريمة "فأرسلنا عليهم ريحاً صرصرا".
(٢) الكتاب ١/ ٩٥.

هشام عند ذكره ما تنفرد به الواو عن سائر أحرف العطف أنها تعطف عاملاً حذف وبقي معموله على عامل آخر مذكور يجمعهما معنى واحد قول الشاعر:

إذا ما الغانياتُ برزنَ يوماً   وزججّنَ الحواجبَ والعيونا

مقدراً (وكحلن العيون)[1] وهو تقدير يثير الاستغراب لأنه ينكر قدرة العربي على التمييز بين المعاني الدقيقة، لأنه لا ينظر إلى الشكل بل يدرب بطبعه اللغوي وسليقته أن الحواجب تزحج والعيون تكحل، ولا ينصرف ذهنه إلى أن العيون تزحج كما تزحج الحواجب بل الواو هنا تجمع بين حدثين صرّح بأحدهما مع متعلقه، واكتفى بذكر المتعلق في الثانية، وحين قال الشاعر ذلك لم يدر بخلده أن سامع قصيدته ينتظر نحوياً يبحث له عن (الفعل المحذوف) بحسب اعتقادهم، بل يعلم يقيناً أن ذلك السامع يستوعب المعنى من غير تقدير أو تأويل لأنه أسلوب دقيق في التعبير، معبّر عن المعاني بدلالة الإشارات والعلامات والحروف.

ومثله في القرآن الكريم كثير نحو قوله تعالى ﴿ والذين تبوّؤوا الدار والإيمان﴾ [الحشر ٩] قدِرّ لها المفسرون واعتقدوا الإيمان ومنه قوله تعالى ﴿سمعوا لها تغيّظاً وزفيرا﴾ [الفرقان ١٢] قدر لها المفسرون وشمّوا زفيرا، ومنه قوله تعالى ﴿ لهدّمت صوامع وبيع وصلوات﴾ [الحج ٤٠] قدر لها المفسرون (لتركت صلوات) ولا أريد إطالة الحديث في ذلك لأني وضحت التفسير الصحيح لذلك في البيت السابق وقد استدل النحويون بالواو الدالة على المصاحبة على تقدير محذوف في نحو قولنا (كلّ رجلٍ وضيعته) كما أشرت إلى ذلك في نص ابن عقيل عدّه غيره خبراً محذوفاً وهو أمر يثير الاستغراب لأن العربي لا يستسيغ نطق هذا المقدّر بل يكتفي بدلالة الواو ليدرك المعنى مستغنياً عن ذكر الخبر المتصوّر.

وقدّر النحويون فعلاً عاملاً في الاسم المنصوب بعد هذه الواو على نحو ما ذكره ابن هشام في حديثه عن واو المفعول معه نحو (سرت والنيل) قائلاً "وليس النصب بها، خلافاً للجرمي، ولم يأت في التنزيل بيقين، فأمّا قوله تعالى ﴿ فأجمعوا

(١) مغني اللبيب ٢/ ٣٥٧.

أمركم وشركاءكم﴾ في قراءة السبعة، (فأجمعوا بقطع الهمزة و (شـركاءكم) بـالنصب فتحتمل الواو فيه، ذلك وأن تكون عاطفة مفرداً على مفرد بتقدير مضاف أي وأمر شركائكم، أو جملة على جملة بتقدير فعل أي وآجمعوا شركاءكم بوصل الهمزة"[١].

وهذه التأويلات لا موجب لها البتة لأن دلالـة الـواو علـى المعيّـة يـؤدي إلى نصب ما بعدها، واجتماع الإشـارتين الدلاليتـين: الـواو، وعلامـة النصـب كفيـل بإيصال المعنى المقصود إلى السامع بهذا القدر من التأليف وليس بمـا يحمّـل بـه مـن تقديرات. إذ يستطيع السامع أن يستوحي من دلالة الواو علـى المصاحبـة، ودلالـة الفتحة على كون الاسم منصوباً أي دلالتها على كونه فضلة أي أنـه ضمـن دلالـة جملة فعلية وإن لم يذكر فعلها لكنها مشارٌ إليها بالفتحة.

وإفادة السياق يخصص للسامع المعنى المقصود بيسر من غير تقديـر، وتحـدث النحويون عن حذف الفعل في باب القسم بدلالة الحروف الـتي توصـل الحلِـف إلى المقسم به "لأنّ الحلف مضمر مطرّح لعلم السامع به"[٢] وقـال ابـن السـراج "فقـد أضمرت (أحلف وأقسم) وما أشبهه مما لا يتعـدى إلا بحـرف، والقسـم في الكـلام إنّما تجيء به للتوكيد، وهو حده لا معنى لـه، لـو قلـت (والله) وسـكتّ أو (بـالله) ووقفت لم يكن لذلك معنى حتى تقسم على أمـر مـن الأمـور، وكـذا إن أظـهرت الفعل وأنت تريد القسم"[٣]

ولو عدنا إلى الطرائق التي أقسم بها العربي لوجدناها كثيرة، فقد يذكر الفعل قائلاً (أحلف بالله لأفعلن كذا) أو قد يستغني عن الفعل بدلالة الحرف فيقول (والله لأفعلّن كذا) أو قد يكون بصيغة اسميـة فيقـول (يمـين الله لأفعلـن) أو قـد يكـون بحروف مشعرة بالقسم نحو (في ذمتي لأفعلن كذا). وقد أشار النحويون إلى الحروف التي تصاحب القسم قـال سـيبويه "وللقسـم والمقسـم بـه أدوات في حـروف الجـر وأكثرها الواو، ثم الباء يدخلان على كلّ محلوف به ثم التاء ولا تدخل إلا في واحدٍ

---

(١) مغني اللبيب ٢/ ٣٦.

(٢) المقتضب ٢/ ٣١٨.

(٣) الأصول ١/ ٥٢٥.

وذلك قولك ﴿والله لأفعلن وبالله وتـالله لأكيـدن أصنـامكم﴾ [الأنبيـاء ٥٧] وقـال الخليل إنما تجيء بهذه الحروف لأنك تضيف حَلِفـك إلى المحلـوف بـه كمـا تضيـف مررت به بالباء، إلا أن الفعل يجيء مضمراً في هذا البـاب، والحلـف توكيـد، وقـد تقول (تالله) وفيها معنى التعجب وبعض العرب يقول في هذا المعنـى (لله) فيجـيء باللام، ولا تجيء إلاّ أن يكون فيها معنى التعجب"[1].

فالنحويون يعتقـدون بـأن قولنـا (والله لأفعلـن كـذا) فيـه حـذف مقـدر بـ (أحلف) وظل هذا الرأي سائداً إلى يومنا هذا نتداولـه معتقديـن بضـرورة التقديـر ليكون الكلام تاماً، ولا ننكر أن الحروف تفتقر إلى أفعال تتعلق بها يخصص دلالتـها لكـن الـذي أريـد بيانـه في هـذا المضمـار أنّ أسـاليب العربيـة لا تعتمـد القوالـب والأشكال، بل يعبّر العربي بطرائق مختلفة قد يكون الفعل فيها مذكوراً لكون المقـام يقتضي ذلك وقد يستغني المتكلم عن ذكره لمعرفته بأن ثمـة موحيـات بـالمعنى تغـني عن ذكر الفعل فلا حذف ولا تقدير لأن ما لم يذكر فيه الفعل نمط آخر غـير النمـط الأول كما أشرت إلى أنماط القسم.

وثمة قضية مهمة ينبغي التنبّه عليها في القسم، وهو المقســم بـه، فـلا تدخـل حروف القسم إلا على أسماء تدل على رموز مقدّسة كلفظ الجلالة، وربّ الكعبة، والسماء والضحى، والليـل، والصبـح، والبلـد المقـدس، والكواكـب، والشـمس، والقمر وغير ذلك وهذه الأسمـاء الـتي ترمـز إلى أمـور ذات أهميـة كبـيرة في عـالم البشر، قد ارتبطت بحروف اختصت ببعضها، وحروف تدخل عليها كلــها أو علـى بعض منها، وهذا الترابط بين تلك الحروف وهذه الرموز المقسم بها طبع في ذهــن السامع فهماً خاصاً لهذا الأسلوب عند ذكــر طـرف مـن هـذه الأطـراف كـالحرف والمقسم به فيشعر السامع بأن المتكلم يؤكد كلامه بقسم، وهذا الإشعار قد يوصلــه الحرف والاسم المقسم به، أو الفعل والحرف والاسم من غير إيغال في تقديـر مـا لم يرد لأن كلّ نمط من تلك الأنماط يعبّر عن حالة خاصة ولا يقتصر المتكلم للإشـعار بالقسم على حروف القسم بل يعضدها بإشارات معنوية كاللام، أو نون التوكيد أو

(١) الكتاب ٣/ ٣٩٦-٤٩٧.

قد أو اللام وقد وغيرهما من أدوات التوكيد الداخلة في جـواب القسـم إذ توحـي تلك الأدوات بالقسم إذا اقترنت في الكـلام بحـرف مـن حـروف القسـم والاسـم المقسم به قال المبّرد "اعلم أنّك إذا أقسمت على فعل لم يقع لزمته اللام ولزم الـلام النـون ولم يجـز إلا ذلـك، وذلـك قولـك والله لأقومَـنّ، وبـالله لأضربـنّ ووالله لتنطلقنّ"[1] . وقد يذهب العربي إلى أبعد من ذلك في نظامه الإشاري في التعبير عن القسم مكتفياً بالعلامة أو ما ينوب عن تلك الحروف قال سيبويه "ومن العرب مـن يقول اللهِ لأفعلنَّ، وذلك أنّـه أراد حـرف الجـر، وإيـاه نـوى، فجـازَ حيـث كـثر في كلامهم وحذفوه تخفيفاً وهم ينوونه...واعلم أن من العـرب مَـن يقـول: مِـنْ ربّـي لأفعلن ذلك، ومُن ربي إنك لأشِر، يجعلها في هذا الموضـع بمنزلـة الـواو والبـاء في قوله "والله لأفعلنّ، ولا يدخلونها في غير ربـي كمـا لا يدخلـون التـاء في غـير الله ولكن الواو لازمة لكلّ اسم يقسم به، والباء، وقد يقول بعض العرب لله لأفعلـن، كما تقول تالله لأفعلنّ، ولا تدخل الضمة في (مِن) إلا ههنا كما لا تدخل الفتحة في لدنِ إلا مع غُدوةٍ حين تقول لدن غدوةً إلى العشيّ"[2] ومـن يـدرس نـص سـيبويه يدركه العجب كيف يتصرف العربـي بـهذه الحـروف فيغـيّر في مواطـن دخولها أو يوغل في اختصارها ذلك لأنه يعلم أن في هذا الأسلوب من الإشارات المعنويـة مـا يجعله واضحاً لا لبس فيه يستخلص السامع معناه من تلك العلامات الدالـة. وقـد ذكر سيبويه حروفاً أخرى تنوب عن الواو في القسم منـها (إي) والألـف، و(نَعَـمِ) و(ثمّ) وهذه الحروف تنم على أن العربي يسلك مسالك متنوعة للتعبير عن القسـم مطمئناً إلى قدرة السـامع علـى إدراك هـذا المعنـى مـن الموحيـات الكائنـة في هـذا التركيب سواء استغنى عن الفعل أو عن الحرف المتعلق به لوجود الموحيات من غير حذف أو تقدير، لأنه سلك في تعبيره سبيلاً أخرى يدرك السامع مغزاها بما فيه مـن موحيات لذا قال المبرد "واعلم أنك إذا دللت على القسم بما تضعه في موضعه فمـا بعد ذلك الدليل بمنزلة ما بعد القسم تقول أقسمت لأقومَنّ، واسـتحلفته ليخرجـنّ

(١) المقتضب ٢/ ٣٣٣.

(٢) الكتاب ٣/ ٤٩٨-٤٩٩.

أي قال له والله لتخرجنّ فدلّ هذا على القسم ولا يلحق هذه اللام، فالنون في آخره خفيفة أو ثقيلة إلا والمعنى معنى القسم، لا تقول زيد يقومَنَّ، ولا زيد ليقومَنّ إلاّ أن تريد القسم في هذه الأخيرة خاصة فكأنك قلت (زيد والله ليقومَنَّ)(1).

فالمبرّد يعلم بقدرة الحروف والألفاظ المبدلة من حروف القسم على الإيفاء بمعنى القسم بإيحاء المؤكدين اللام والنون لذا قال (إلا والمعنى معنى القسم)، وهذا العلم لم يأته من التقدير بل من إحساسه بإيحاء ذينك الحرفين بالمعنى المقصود.

والتنوين نون ساكنة تلحق الأسماء إمّا إشارة إلى معنى التمكن في الإعراب، أو دلالة على التنكير في الاسم، أو غير ذلك، وقد عدّه النحويون في حالات عوضاً عن محذوف كما يقولون. فهو عوض عن حرف، أو اسم أو جملة، في ضوء التفسير الشكلي الذي نرفضه لكونه لا يتفق مع ما أجمعوا عليه من كون الحروف علامات دالة على معان، فقالوا عنها حروف المعاني. فالتنوين علامة دالة على معنى لا يحسن تكراره كما لا يحسن تكرار الأسماء فرمزوا بالضمائر. ففي قوله تعالى ﴿ فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذٍ تنظرون﴾ [الواقعة ٨٣-٨٤] لا يرد في ذهن المتكلم أنه سيقول في غير القرآن الكريم ﴿ فلولا إذا بلغت النفس الحلقوم وأنتم حين إذ بلغت النفس الحلقوم تنظرون﴾ لأن هذا كلام في غير القرآن كلام سمجٌ ممل أما النص القرآني فهو كلام رائق جميل يوصل المعنى بأقصر طريق، ذلك أنّ التنوين لم يكن عوضاً عن جملة متصورة بل هو إشارة إلى معناها ذلك أن السامع له القدرة على استيعاب المعنى بدلالة هذه النون ومثله التنوين في قوله تعالى ﴿ وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسّه الشر كان يؤوسا، قل كلّ يعمل على شاكلته﴾ [الإسراء ٨٣-٨٤] فذكر الإنسان في قوله "وإذا أنعمنا على الإنسان" أغنى عن إعادته لذا اكتفى الخطاب القرآني بهذه النون علامة للإنسان، وكانت هذه العلامة موحية بالمعنى من غير ذكره، لأن المخاطب غير محتاج لذكره مرة أخرى، ولا يعني هذا أن المتكلم حذف من كلامه لأن هذا النمط من التعبير غير النمط الذي يذكر فيه الإنسان مرة أخرى فيقول في غير القرآن (كل إنسان على شاكلته).

---

(١) المقتضب ٢/ ٣٣١.

ومن الحروف الموحية بالمعنى بعض حروف الشرط في نحو قوله تعالى ﴿ وإنْ أحدٌ من المشركين استجارك فأجره، حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون﴾ [التوبة ٦] وقوله تعالى ﴿ وإن امرأة خافت﴾ [النساء ١٢٨]. فهي تامة المعنى تفيد الشرط وما ترتب عليه من جواب وإن لم تدخل على فعل، غير أن البصريين ما عدا الأخفش يقدرون فعلاً يفسّره والمذكور، وحججهم في ذلك كما أوردها أبو البركات الأنباري "أنهم إنما قالوا إن الاسم يرتفع بتقدير فعل لأنه لا يجوز أن يفصل بين حرف الجزم وبين (كذا) الفعل باسم لم يعمل فيه ذلك الفعل ولا يجوز أن يكون الفعل ههنا عاملاً فيه لأنه لا يجوز تقديم ما يرتفع بالفعل عليه فلو لم يقدر ما يرفعه لبقي الاسم مرفوعاً بلا رافع وذلك لا يجوز، فدل على أنّ الاسم يرتفع بتقدير فعل، وأنّ الفعل المظهر الذي بعد الاسم يدل على ذلك المقدر"[1] وهو تقدير لا يرتضيه الذوق العربي، بل فرضته نظرية العامل وقوانينها، والدليل على ذلك كثرة مجيئه في القرآن الكريم من غير فعل، ولم يرد مرة واحدة بتكرار الفعلين الظاهر والمقدّر في آية واحدة، لذا كان رفض الكوفيين والأخفش من البصريين هذا التقدير باختلاف توجيه كلّ منهما منسجماً مع طبيّعة اللغة وأساليبها التعبيرية، فوجود أداة الشرط (إنْ) أو الأداة المتضمنة معنى الشرط (إذا) شعر بالمعنى المقصود، مادام الفعل المذكور بعد الاسم موحياً بمعنى الحدث المراد، فيستكمل السامع دلالة الشرط في تحقق حدوث الحدث من معنى حرف الشرط أو ما يتضمنه، والفعل الوارد بعد الاسم، ولا عبرةَ بمباشرته الفعل أو فصله عنه باسم مرفوع بالابتداء على رأي الأخفش أو بالفعل المتأخر عنه بحسب رأي الكوفيين، وما يهمنا هو إيحاء كل من الأداة والفعل بالمعنى المقصود.

والأمر أكثر وضوحاً في (لولا) نحو قولنا (لولا زيد لأكرمتك) حيث قدّر النحويون خبراً محذوفاً وجوباً تقديره (موجود) إذا دلت لولا على العموم قال ابن هشام "وليس المرفوع بعد لولا فاعلاً بفعل محذوف، ولا بلولا لنيابتها، ولا بها أصالة خلافاً لزاعمي ذلك بل رفْعه بالابتداء، ثم قال أكثرهم يجب كون الخبر مطلقاً

---

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/٦١٦.

محذوفاً فإذا أريد الكون المقيّد لم يجز أن تقول (لولا زيد قائم) ولا أن تحذفه بل تجعل مصدره هو المبتدأ، فنقول (لولا قيام زيد لأتيتك)، أو تدخل (أنّ) على المبتدأ فتقول (لولا أنّ زيداً قائم)، وتصير أنّ وصلتها مبتدأ محذوف الخبر وجوبا أو مبتدأ لا خبر له، أو فاعلاً بـ (ثبت) محذوفاً"[1].

وكما قلت في سابقاتها أن هـذه التقديـرات لا موجـب لهـا لأن الخـبر ليـس محذوفاً، ولا وجود لفعل مقدّر بـ (ثبت) كما زعم عدد مـن النحويـين بـل تسـتغني هذه الجملة وأمثالها عن ذكر الخبر بدلالة (لولا) وإيحائها بالمعنى لكونها تـدل علـى امتناع لوجود قال الرضي عند حديثـه عـن تعليـل حـذف الخـبر المزعـوم "فخـبره محذوف وجوباً لحصول شرطي وجوب الحذف أحدهما القرينة الدالـة علـى الخـبر المعيّن وهي لفظة (لولا) إذ هي موضوعة لتدل على انتفاء الملزوم، فـ (لـولا) دالـة على أن خبر المبتدأ الذي بعدها موجود، لا قائم ولا قاعد، ولا غير ذلك من أنـواع الخبر، والثاني اللفظ الساد مسدّ الخبر وهو جواب لولا"[2].

فالرضي وإن قال بالحذف على نهج القدامى لكنه استدل بقرائن معنوية موحيـة منها دلالة لولا نفسها لذا استوحى منها لفظة (موجود) من غير تخصيص بمعنى خـاص يخبر به عنه، كما استدل بجواب لولا للإيحاء بالخبر، وهذه الموحيات أعانت على تحديـد المعنى المقصود لكن النظرية الشكلية فرضت عليه القول بحذف الخبر مع أنـه يـدرك أن هذه الموحيات بالمعنى تغني عن ذكر الخبر. بلا حذف ولا تقدير.

والدليل على ما نقوله في (لولا) تفريق النحويـين بـين خـبر المبتـدأ إذا كـان المعنى مطلقاً فيستغني المبتدأ بدلالة لولا عليه، وخبره إذا كان مقيّداً قام عليه الدليـل أو لم يقم فيجب ذكره، أو يجـوز فيـه الأمـران وهـو مـا ذهـب إليـه الرمّـاني وابـن الشجري والشلوبين، وزعم ابن الشجري أنّ من ذكره قوله تعالى ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان﴾ [النساء ٨٣] وقوله تعالى ﴿ لولا فضـل الله عليـك

(١) مغني اللبيب ١/ ٢٧٣.

(٢) شرح الكافية ١/ ١٠٤.

ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك﴾ [النساء ١١٣][1] وذلك أن التقييد يخرج عن دلالة لولا وإيحائها بمعنى الوجود العام.

وقد ورد في القرآن الكريم كثير من الآيات اختزل فيها الخطاب القرآني أساليب التعبير مكتفياً بدلالة الحرف الأمر الذي حدا بالنحويين والمفسرين إلى القول بما يسمى (حذف الفعل) غافلين عن إيحاء الحرف بمعنى ما تعلق به من غير احتياج إلى ذكره، من ذلك قوله تعالى ﴿ وإلى عاد أخاهم هوداً﴾ [الأعراف ٦٥ هود ٥٠] وقوله تعالى ﴿ وإلى ثمود أخاهم صالحاً﴾ [الأعراف ٧٣ هود ٦١] وقوله تعالى ﴿ وإلى مدين أخاهم شعيباً﴾ [الأعراف ٨٥ وهود ٨٤] فالآيات تفصح عن القدرة الاختزالية في التعبير القرآني الذي ينحو إلى الإيجاز، والإشارة، لأنه صرّح في الآية التاسعة والخمسين من سورة الأعراف بالفعل وما تعلّق به من حرف في قوله تعالى ﴿ لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾ فلم يعد خافياً في الآيات الأخرى أن المقصود (وأرسلنا)، فلا حاجة لتكرار الفعل في الآيات الأخرى لأن الحرف (إلى) يوحي بأنه متعلق بـ (أرسلنا)، وليس المخاطب غير فطِن لإدراك ذلك المعنى لذا صار ذكره زيادة لا موجب لها.

وفي السورة نفسها نوّع الخطاب القرآني بصيغ التعبير فلم يذكر الجار والمجرور بل اكتفى بإيحاء المفعول به في قوله تعالى ﴿ ولوطا إذ قال لقومه﴾ [الأعراف ٨٠] ثم عاد الخطاب إلى الجار والمجرور ليوحي بمعنى ما تعلّق به في قوله تعالى ﴿ وإلى مدين أخاهم شعيباً﴾ [الأعراف ٨٥] ثم يصرح بالفعل المرادف لـ (أرسلنا) في قوله تعالى ﴿ ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملأيه فظلموا بها﴾ [الأعراف ١٠٣] وهذا التنوع الأسلوبي، والتغيير في أنماط التعبير كافٍ لمعرفة دقة التعبير القرآني في اختيار الألفاظ بعلاقات مختلفة دالة على معان متباينة، ودليل على أن الشكلية في الوصف وسيلة لا تتماشى وحيوية التعبير العربي الفصيح، وورد فعل صريح معبّر عن معنى الإرسال (وأرسلنا) ومرادفه (بعثنا) ليدلا على معنى مفهوم في النبوة والرسالات، فهل يحتاج السامع إلى ذكره مرة تلو الأخرى، وهل ثمة ضرورة لتقدير

(١) ينظر مغني اللبيب ١/ ٢٧٣.

فعل مفهوم المعنى يدل عليه حرف الجر المتعلق به أو المفعول به، لا شك أنّ كلّ عربي فصيح يسخر من كلّ تقدير كما يسخر القرشي ممن يسأله هل أنت عربي حين يقول أنا قرشي، فليس كلّ شيء يقال إن كان ثمة ما يدل عليه.

غير أن القاعدة التي ألزم النحويون أنفسهم بها، وهي لابدّ لكل معمول من عامل هي التي تضطرهم إلى البحث عن الفعل الذي ينصب المفعولات (أخاهم هوداً وأخاهم صالحاً، وأخاهم شعيباً) من غير الالتفات إلى إيحاء حرف الجر بذلك الفعل من غير تقدير.

وقد طال جدل النحويين والمفسرين في دلالة (الباء) على الفعل الذي يقدرونه أو المبتدأ الذي يقدرونه في قوله تعالى ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم﴾ قالوا التقدير أبدأ باسم الله أو بدأت باسم الله أو أبدأ باسم الله، وأضمر قوم فيها اسماً مفرداً على تقدير ابتدائي باسم الله فيكون الظرف خبراً للمبتدأ...فإذا قدرت أبدأ أو ابدأ يكون (باسم الله) في موضع النصب مفعولاً به، وإذا قدرت ابتدائي باسم الله يكون التقدير ابتدائي كائن باسم الله، ويكون في (باسم الله) ضمير انتقل إليه من الفاعل المحذوف الذي هو الخبر في حقيقته"[1].

وفسّره الزمخشري بمثل ذلك قائلاً "فإن قلت بمَ تعلقت الباء؟ قلت بمحذوف تقديره باسم الله أقرأ أو أتلو لأن الذي يتلو التسمية مقروء كما أن المسافر إذا حلّ أو ارتحل فقال بسم الله والبركات كان المعنى بسم الله أحلّ وباسم الله ارتحل وكذلك الذابح. وكل فاعل يبدأ في فعله ببسم الله كان مضمراً ما جعل التسمية مبدأ له ونظيره في حذف متعلق الجار قوله عزّ وجل (في تسع آيات إلى فرعون وقومه) أي اذهب في تسع آيات، وكذلك قول العرب في الدعاء للمعرس بالرفاء والبنين، وقول الأعراب باليمن والبركة بمعنى أعرست أو نكحت ومنه قوله:

فقلت إلى الطعام فقال منهم   فريق نحسد الإنس الطعاما[2]

---

(١) إعراب القرآن المنسوب خطأ إلى الزجاج ١/ ١٢ وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٦٦.

(٢) الكشاف ١/ ٢٦-٢٨.

ويلاحظ أن النصوص التي أوردهـا الزمخشـري تؤيـد مـا نذهـب إليـه وليـس الحذف لأن العربي الفصيح كان يقولها لأخيه العربي من غير تأويل فيفهمها السـامع من غير تأويل بل يستوحي من العلامات والحروف ما يدله على المعنـى المـراد لأنـها جزء من لغته المفهومة بالإشارة والإيحاء، لا بالتقدير والتأويل فقولـه (إلى الطعـام) لا يَحتاج إلى التقدير المزعوم بل هو كلام مفهوم يعرفه العربي بسليقته، وقولهـم بالرفـاء والبنين، أو باليمن والبركة، واضح المعنى لا ينتظر العربي نحوياً يقدّر لـه الفعـل كمـا قدره الزمخشري بـ (أعرست أو نكحت) ويبدو أن إرادة الله –جلّت قدرته– في تعليـم البشر الأساليب اللغوية السليمة بدأت بالبسملة حين وضعها في أول كل سورة عـدا سورة (براءة). معلّماً الناس أرقى أساليب العرب في التعبير الموجز الموفي بالمعنى، لأن الباء توحي بدلالتها على معنى الابتداء مادامت مفتتح كل سورة، وصارت فيما بعـد مفتتح كلّ عمل ونيّة. وهذا الإيحاء ندركه من إرادة الافتتاح في قراءة أيـة سـورة فـلا ضرورة لذكر الفعل البتة، ولا ضرورة لذكر المبتدأ (ابتدائي) لأن المعنى واضح. قـال الزجاج "الجالب للباء معنى الابتداء، كأنّك قلت بدأت باسم الله الرحمـن الرحيـم إلا أنه لم يحتج لذكر بدأت، لأن الحال تنبئ أنّك مبتدئ"(١).

٣- إيحاء الأسماء والأفعال بالمعنى:

يجد المتأمل في نظم القرآن الكريم كثيراً من الألفـاظ الموحيـة بمعـاني الجملـة الأسمية، أو الفعلية وإن لم تكن على الشكل الذي ينظر إليـه النحويـون علـى أنـه الأصل في بناء الجملة، بل يكون الاسم في نظـم خـاص لا يـأتلف مـع اسـم آخـر ليكون على النظم المألوف في الجملة الأسميـة وقـد يكـون الفعـل في نظـم خـاص كذلك لا يأتلف مع فاعله ليكون على النظم المألوف في الجملة الفعلية، وهذا النظم مفهوم واضح المعنى تام القصد من غير تقدير ما يتمه أو يكمله.

ومن ذلك ما نقرأه في النظم القرآني من أسماء مرفوعة في سياق جمل اسمية تم معناها من غير حاجة إلى جزء آخر يتم تلك الجملـة اسـتغناءً بمـا يحملـه ذلـك

(١) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٣٩.

الاسم من إيحاء، وتضافر إيحاءات أخرى تغني عن ذكر الخبر وقد تنبه على ذلك الدكتور أحمد عبد الستار الجواري، مشيراً إلى ظاهرة تعبيرية في القرآن الكريم في نحو قوله تعالى ﴿ وأقسموا بالله جهدَ أيمانهم لئن أمرتهم ليخرُجُنَّ قل لا تقسموا طاعةٌ معروفةٌ﴾ [النور ٥٣] وقوله تعالى ﴿ ويقولون طاعةٌ فإذا برزوا من عندك بيّت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكّل على الله وكفى بالله وكيلاً﴾ [النساء ٨١] وقوله تعالى ﴿ فأولى لهم طاعةٌ وقول معروفٌ﴾ [محمد ٢٠-٢١] واكتشف الدكتور الجواري في دراسته هذه الآيات الكريمة إيحاءات معنوية موفية بالقصد تتفق مع ذهبنا إليه في تفسير ما يناظرها قال "وأنت ترى أن لا حاجة إطلاقاً لأيّ زيادة في الكلام، وهذا اللفظ المفرد المرفوع (طاعة) يغني عن تركيب ويستغني عن كل تقدير يقدّم عليه أو يؤخرّ عنه فهو إمّا أخبار يسدّ مسدّ تركيب، وإمّا إنشاء لا يحتاج إلى مزيد[1] وقد وجد الدكتور الجواري الاسم المرفوع العمدة يشيع في العبارات القرآنية في الأغلب في أربع صور سأذكرها كلها لأهميتها فيما نريد ترسيخه في الأذهان بعد أن سادت أفكار الحذف وشاعت في كتب اللغويين.

الأولى: جملة الشرط حين يقع الجواب جملة فيكتفى فيها بأحد الركنين دون أن يكون الآخر مذكوراً في كلام متقدم إلا إشارة، أي إليه نحو ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّةٌ من أيام أخَر﴾ [البقرة ١٨٤] وقوله تعالى ﴿ فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين﴾ [التوبة ١١] وقوله تعالى ﴿ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهانٌ مقبوضة﴾ [البقرة ٢٨٣] وقوله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأً فتحريرُ رقبةٍ مؤمنةٍ وديةٌ مسلّمة إلى أهله إلا أنْ يصدقوا﴾ [النساء ٩٢].

الثانية: حين يكون موصوفاً نحو قوله تعالى ﴿ بلدةٌ طيبةٌ وربٌّ غفور﴾ [سبأ ١٥] وقوله تعالى ﴿ قل لا تقسموا طاعةٌ معروفةٌ﴾ [النور ٥٣].

وهذا يشعر بإغناء الوصف مطلقاً وكفايته عن الوصف المسند وهو الخبر.

---

(١) نحو القرآن ٢٢.

الثالثة: في مواضع معينة بعد الاستفهام سواء أكان حقيقياً أم غــير حقيقـي كـأنّ في الاستفهام دلالة على عجب أو إعجاب أو استنكار يستغني به عن الركن الآخر نحو ﴿ أفمن كان على بيّنة من ربّه ويتلوه شاهد منه﴾ [هود ١٧] ﴿ أفمن زُيّن لــه سوء عمله فرآه حسناً﴾ [فاطر ٨].

الرابعة: بعد القول وهذا كثير كثرة تلفت النظر نحو ﴿ ويقولون طاعةٌ﴾ [النساء ٨١] ﴿ وقالت امرأة فرعون قرّةُ عين لي ولك﴾ [القصص ٩] ﴿ويقولون شاعر نـتربّص به ريب المنون﴾ [الطور ٣٠](١).

ولا شك في أن الأسمــاء المرفوعـة في الآيـات الكريمـة لا يمكـن عزلها عـن الألفاظ التي ائتلفت معها بأسلوب يُشعر بإيحائها بالمعنى المقصـود مـن غـير تقديـر، فأنت تشعر أن المبتدأ وما أحاط به من موحيات سواء أكان بأسـلوب الاسـتفهام أم الشرط أم الوصف أم مقول القول، قد أفاد معنى تاماً يستفيد منه السامع مــن غـير تقدير لذا كانت تأويلات النحاة مشوهة لمعنى الآيات لأنها تزيد عليه ما ليـس فيـه أو تكرر ما يوحي به ذلك التأليف ألا ترى في ما ذكروه من تأويل يتغافل عن ذهـن السامع ومقدرته في الاستفادة من الإشارات والموحيات من ذلـك مـا قالـه حيـدرة اليمني في قوله "طاعة وقول معروف" "تقديره طاعة أمثل ما تعلمون وقول معروف أحسن ما تقولون"(٢) وما قاله الزجاج "قال النحويون أمرنا طاعـة، وقـال بعضـهم منّا طاعة والمعنى واحد، إلا أن إضمار (أمرنا) أجمع في القصة وأحسن"(٣).

وألا ترى إلى تناقض تلك التأويلات فبعضهم جعلها تحتمـل حـذف المبتـدأ أو حذف الخبر قال ابن هشام عند دراسته لكثير من هذه الآيـات "مـا يحتمـل النوعـين: يكثر بعد الفاء نحو "فتحرير رقبة" "فعدّةٌ من أيــام أخـر" "فمـا استيسـر مـن الهـدي" "فنظرة إلى ميسرة" أي فالواجب كذا أو فعليه كذا أو فعليكم كذا"(٤) وهذا الاحـتمال

---

(١) ينظر نحو القرآن ٢٣-٢٤.

(٢) كشف المشكل في النحو ١/ ٣٢٣.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٨١.

(٤) مغني اللبيب ٢/ ٦٣١.

دليل على عدم اليقين في الحكم لأن ما يوحي به الاسم المرفوع والقرائن المعاضدة في التأليف تجعل السامع مكتفياً ومستغنياً عن ذكر أي من الاحتمالين. وقد يكون الموحي بالمعنى واضح الدلالة مغنياً عن ذكر الطرف الثاني نحو قوله تعالى ﴿ وما أدراك ماهية نار الله﴾ [القارعة ١١] فصيغ الاستفهام المحمّلة بمعنى التفخيم المراد به الترهيب أو الترغيب تجعل السامع مدركاً للجملة التي بعدها، وإن كانت بركن واحد من أركان الجملة، إذ يكون من السذاجة تقدير هي أو هو لأن الأسلوب بني على أساس مخاطبة ذهن السامع وقلبه ومشاعره وزرع الرهبة في قلبه، وتشويقه لاستقبال المقصود، فسارع بذكره موحياً بما يراد من مكوّن الجملة الآخر من غير تقدير.

وليس ثمة مسوغ لذكر الخبر في نحو قوله تعالى ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حلٌ لكم، وطعامكم حلٌ لهم، والمحصناتُ من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ [المائدة ٥] فقد أشار الخبر السابق (حلٌ) إلى المراد بما بعده لذا استغنى السامع بما ورد فيما سمعه. ويظهر الإيحاء أكثر في قوله تعالى ﴿ أكلُها دائم وظلُّها﴾ [الرعد ٣٥] فلا مسوّغ لذكر لفظ دائم مرة أخرى، وكذلك قوله تعالى ﴿ أأنتم أعلم أم الله﴾ [البقرة ١٤٠] فقد صرّح ابن هشام ببطلان التقدير قائلاً "فلا حاجة إلى دعوى الحذف كما قيل لصحة كون (أعلم) خبر عنهما"[١].

ونستطيع أن نستشف معنى المبتدأ من تركيب الجملة في قوله تعالى ﴿وإنْ تخالطوهم فإخوانكم﴾ [البقرة ٢٢٠] فالحديث يشعر بأن من تخالطونهم أخوانكم فاستغنى الخبر عن ذكر المبتدأ لأنه مشعر به بعد دلالة ما قبله عليه لذا يكتفي السامع بما ورد في الآية الكريمة عن ذكر المبتدأ.

ومثله قوله تعالى ﴿ وإنْ مسّه الشر فيؤوسٌ قنوط﴾ [فصلت ٤٩] وقوله تعالى ﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجلٌ وأمرأتان﴾ [البقرة ٢٨٢] وقرأ ابن مسعود "إن تعذّبهم فعبادك"[٢].

---

(١) المصدر نفسه ٢/ ٦٣٠.

(٢) مغني اللبيب ٦٢٩-٦٣٠.

ودلالة اللفظ على معنى شائع معروف يوحي بالمعنى المقصود كالأسماء التي يقسم بها نحو (أيمن الله لأفعن كذا) و (عمرك الله) و (يمين الله) فهي ألفاظ تدل على معنى ما تصوره النحويون والمفسرون محذوفاً لأن ما قدروه مستوحى من دلالة (أيمن الله) أو (عمرك الله) على القسم لذا كان التقدير زيادة مخلّة، لذا اختلفوا في كون المحذوف مبتدأ أو خبراً قال ابن هشام "وجزم كثير من النحويين في نحو (عمرُك لأفعلنَّ) و (أيمُنُ الله لأفعلنَّ) بأن المحذوف الخبر وجوّز ابن عصفور كونه المبتدأ ولذلك لم يعدّه فيما يجب فيه حذف الخبر لعدم تعيّنه عنده لذلك قال والتقدير إمّا قسمي أيمنُ الله، أو أيمنُ الله قسم لي أ.هـ ولو قدرت أيمن الله قسمي لم يمتنع إذ المعرفة المتأخرة عن معرفة يجب كونها الخبر على الصحيح."[1] ومن غريب ما قدّروا له خبراً وأهملوا إيحاء أركانه الأخرى بالمعنى الوصف المعتمد على نفي أو استفهام نحو قوله تعالى ﴿ أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم﴾ [مريم: ٤٦] أعربوا (راغب) مبتدأ ولم يعثروا على خبره لذا مال عدد منهم إلى تقديره وهو أمر افتراضي لا يصح إظهاره قال الرضي "والنحاة تكلفوا إدخال هذا أيضاً في حد المبتدأ الأول فقالوا إن خبره محذوف لسد فاعله مسد الخبر وليس بشيء بل لم يكن لهذا المبتدأ أصلاً من خبر حتى يحذف ويسدّ غيره مسدّه، ولو تكلفت له تقدير خبر لم يتأت"[2].

ألا ترى معي أن هذا الكلام المضيء في الدرس النحوي لو سرى على الأبواب الأخرى فيما يسمى بالحذف لأراحونا من افتراضات أثقلت الفكر النحوي وليت الرضي أشاع مثل هذه النظرات المعنوية في الدرس النحوي ولم يكتف بهذه الإشارات المقتضبة، ولصار مألوفاً في وصف مثل هذه الأسماء بما توحي به من معان، ولصار بوسعنا أن نقول بصوت واضح إنّ الجملة الاسمية قد تكون مؤلفة من ركن واحد إذا توافرت القرائن والموحيات التي توحي بالمعنى المقصود من تقدير الركن الثاني على افتراض الحذف أمّا الفعل فهو حدث مقترن بزمن، شغل حيّزاً

(١) مغني اللبيب ٢/ ٦١٩.

(٢) شرح الكافية ١/ ٨٦.

مهماً في الفكر النحوي لذا جعله النحويون أقوى العوامل أي أنّـه المؤثـر الأقـوى في الأسماء. فهو يرفع الفاعل أو ما ينوب عنه نحو قـام زيـد وضُـرب عمـرو، وينصـب الاسم الذي يزيد في فائدة الجملة الفعلية بعد أن يسـتغني الفعـل بالاسـم المرفـوع بـه "فهو منصوب ونصبه لأن الكلام قد تم قبل مجيئه وفيه دليل عليه"[(١)].

وقد ذكرت في المقدّمات النحوية أنّ سيبويه نص على لـزوم الفعـل للفـاعل فهما متلازمان لا ينفك أحدها عن الآخر[(٢)] فإن ذكر الفعل وحده قـدّر النحويـون فاعلاً له، وإن ذكر الفاعل وحده قدّروا فعلاً.

وجعلوا الأفعال قاصرة ومتعدية بحسب نظرية العمل وقسموا المتعديـة علـى أقسام كما أشرت إلى ذلك وفي ضوء هذه القسمة الشكلية صار الحديث عن الحذف واسعاً في هذا النمط من الأفعال فإن كان متعدياً ولم نعثر في الكـلام علـى مفعولـه قالوا إنه محذوف وكذلك الحال في مفعول المتعدي إلى مفعولين ومن يتأمل في نسيج الخطاب القرآني يجد الأمر بخلاف ما قالوا وأولوا إذ نجد أنماط التعبير متعـددة فقـد يذكر الفعل وفاعله وقد يذكران مع مفعولهما أو مفعوليـهما أو مفعولاتـهما، وقـد يرد الخطاب بفعل من غير فاعل نحو قوله تعالى ﴿ كلاّ إذا بلغتِ التراقيَ وقيـل مـن راق وظن أنّه الفراق﴾ [القيامة ٢٦] فالفعل (بلغ) لا فاعل له ولا ضمير يعود على الفاعل بل نجد مفعولاً منصوباً بالفعل ويعترف كل ذي ذوق بـأن الآيـة قـد بلغـت غاية الجمال في التعبير وإيصال المعنى مع تأثير في نفس المخاطب، والمعنى واضح لا يحتاج إلى كدّ الذهن لمعرفته قال الزجاج "بلوغ النفس الـترقوة"[(٣)] وقـال الطبرسـي "النفس أو الروح ولم يذكره لدلالة الكلام عليه كما قال ما ترك علـى ظـهرها مـن دابة يعني على ظهر الأرض"[(٤)].

---

(١) الأصول في النحو ١/ ٥٨.

(٢) الكتاب ١/ ٢٣-٢٤.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٢٥٤.

(٤) مجمع البيان ١٠/ ٤٠٠.

وقوله تعالى ﴿ أيحسب الإنسان أن يترك سُدى، ألم يكُ نطفة من مـني يُمنـى، ثم كان علقة فخلق فسوى، فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى، أليس ذلـك بقـادر على أن يحيي الموتـى﴾ [القيامـة ٣٦-٤٠] في الآيـات السـابقة خـروج علـى البنـاء الشكلي للجملة إذ جاءت الأفعال (فخلق) و (فسّوى) و (فجعل) من غير فـاعلين إذ لا يمكن تقدير ضمير لأنه لم يسبق بظاهر يعود عليه الضمير إذ كان الحديث عـن الذي تبلغ نفسه التراقي ثم الحديث عن الإنسان عمومـاً في قولـه تعـالى ﴿ أيحسـب الإنسان أن يترك سدى، ألم يك نطفة من مني يمنى﴾ ثم تأتي الأفعـال الـتي ذكرتـها من غير فاعلين، وهنـا تظـهر جماليـة التـأليف في الخطـاب القرآنـي إذ راعـى ذكـاء المخاطب ومعرفته بأن الذي يخلـق البشـر، ويسـوّي خلقـه، ويجعـل منـه الزوجـين معروف للسامع، هو الله لا غير، وتلك حقيقة صارت معروفـة لا تحتـاج إلى مزيـد من كدّ الفكر أو التدبّر لأنه مما كان متداولاً معروفاً بين الناس يعرفه المؤمن والكافر لذا أوحت تلك الأفعال بفاعليها فاستغنى الخطاب القرآني عن ذكرهم.

وقد يستفيد الخطاب القرآني من المقام والحال الـذي يكـون عليـه المخـاطب فيسخر معرفته وعلمه بالأشياء، لأداء المعنى الكامل من غير احتياج لذكر الفـاعل، إذ تبدأ سورة (عبس) بفعل لا فاعل له قال تعالى في أول السورة ﴿ عبس وتـولى أنْ جاءه الأعمى﴾ [عبس ١-٢] قال الزجاج "نزلت في عبد الله بن أم مكتوم كان صار إلى النبي صلى الله عليه وسلم والنبي يدعو بعض أشراف قريش إلى الإسلام رجـاء أن يسلم بإسلامه غيره فتشاغل –عليه السلام– بدعائه عن الإقبال على عبد الله بن أم مكتوم فأمره الله ألاّ يتشاغل عن الإقبال علـى أحـد مـن المسـلمين بغـيره فقـال "عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يدريك لعله يزكى فتنفعه الذكرى"[(١)].

ويرفض بعض المفسرين أن يكون الضمير عـائداً علـى الرسـول (صلـى الله عليه وسلم) بل هو خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه، روى الطبرسي عـن المرتضـى قوله: "ليس في ظاهر الآية دلالة على توجهها إلى النبي صلى الله عليه وآلـه وسـلم بل هو خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه، وفيها ما يدل على أن المعنيّ بـها غـيره لأن

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٢٨٣.

العبوس ليس من صفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع الأعداء المباينين فضلاً عن المؤمنين المسترشدين ثم الوصف بأنه يتصدى للأغنياء ويتلـهى عـن الفقـراء لا يشبه أخلاقه الكريمة، ويؤيد هذا القول قوله سبحانه في وصفه صلى الله عليه وآلـه وسلم "وإنّك لعلى خلق عظيم" وقوله "ولو كنت فظاً غليظ القلـب لانفضـوا مـن حولك" فالظاهر أنّ قوله عبس وتولى المراد به غيره"[1].

وسواء أكانت هذه الروايـة أو تلـك فـإن الفـاعل لم يذكـر، ولا يعـود علـى شخص بعينه بل كان الحال أو المقام الذي نزلت فيه الآية يوحـي بـالمعنى مسـتفيداً من الفعل والسياق. وفي هذه الآية يتضّـح أن الخطـاب القرآنـي يسـلك أكـثر مـن مسلك، ويجري على أكثر من نمط في التعبير فيذكر الفاعل تارةً ويستغني عـن ذكـره إذا دلت الأركان الأخرى في التعبير عليه ومنها السياق أو المقام ومن يتأمل آيات في سورة النور يجد الخطاب يتنوع في حديثه للمؤمنين وخطاب النـبي (قـل للمؤمنـين) و(قل للمؤمنات) ثم خطاب المسلمين "وانكحوا الأيامى" ثم حديث عــن ذات الله "الله نور السموات والأرض" وحديـث عـن المؤمنـين "رجـال لا تلهيـهم تجـارة". ويصل الحديث إلى ذكر الذين كفروا مشـبهاً أعمـالهم بالسـراب الـذي لا يجـد فيـه الظمآن ماءً، ثم يشبهها بالظلمات في قوله تعالى ﴿ أو كظلمات في بحـر لجـي يغشـاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعـض إذا أخـرج يـده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾ [النور ٣٠-٤٠٠] وهذا التتبـع لمعاني هذه الآيات ونظمها لا يرشدنا إلى فاعل الفعل "أخرج يـده" واسـم "يكـد"، لأن الأقوال تضاربت قال الزمخشري "وفي أخرج ضمير الواقع فيه"[2] وجعل الفرّاء الظلمات مثل قلب الكافر أي أنه لا يعقل ولا يبصـر فوصـف قلبـه بالظلمـات"[3] وروى الطبرسي عن أبي علي الفارسي أنه أوّل "كظلمات" بذي ظلمـات مسـتدلاً على حذف المضاف بقوله تعالى ﴿ إذا أخرج يده﴾ إذ الضمير الذي أضيف اليد يـده

(١) مجمع البيان ١٠/ ٤٣٧.

(٢) الكشاف ٣/ ٦٩.

(٣) معاني القرآن ٢/ ٢٥٥.

إلى المضاف المحذوف، وفسّر "ذي ظلمات" بأنه في ظلمات"(١) ولا يقف العلماء في هذه التأويلات على حقيقة التعبير، فقد أراد الله أن يضرب مثلاً عاماً يشمل كلّ إنسان كافر وليس فرداً معيّناً لذا جاء الفعل بلا فاعل، لأن الفاعل معروف في هذا المثل لا يستدعى المقام تشخيصه أو ذكره بل دلّ عليه الحال موضحاً بالفعل.

ومن غريب ما افترضوه في هذا المقام فاعل فعل التعجب بصيغتيه في نحو قوله تعالى ﴿ فما أصبرهم على النار﴾ [البقرة ١٧٥] وقوله تعالى ﴿ قتل الإنسان ما أكفره﴾ [عبس ١٧] على رأي من حمله على التعجب وليس على الاستفهام، وقوله تعالى ﴿ أسمع بهم وأبصر﴾ [مريم ٣٨] فقد بحثوا عن فاعل لهذه الأفعال فلم يجدوا غير تقدير مغاير للمعنى المناسب في حالات التعجب، إذ ذهبوا إلى أنه ضمير يعود على (ما) أو هو الاسم المجرور بحرف الجر الزائد، وفي كلا الحالين لا دلالة فيه على الفاعلية لأن فعله مختلف عن الأفعال الأخرى، يأتي في صيغ ثابتة لا تتغير كالمثل لتعبّر عن انفعال يعتري النفس قال المبرد "الفعل الذي يتعدى إلى مفعول وفاعله مبهم ولا يتصرف تصرف غيره من الأفعال ويلزم طريقة واحدة لأن المعنى لزمه على ذلك وهو باب التعجب وذلك قولك ما أحسنَ زيداً"(٢).

وفي هذا الكلام تفرّد لصيغ التعجب تجعله نظماً مختلفاً عن الأفعال الأخرى وكان الأولى أن يتخلى النحويون عن فكرة العامل في هذا الباب ولا يصفون هذه الجملة كما يصفون غيرها، وما أراه في مثل هذه الجمل مختلف عما ذهب إليه العلماء من تقديرات، ذلك أني لا أقرّ وجود الفاعلية والمفعولية في نظم يختلف فعله عن سائر الأفعال لأنه وضع لمعنى ثابت لا يتصرف تصرف غيره لذا اكتسب نظماً مختلفاً عن نظم الجمل الأخرى بحسب ما ورد في قول المبرد "وكل ما لزمه شيء على معنى لم يتصرف لأنه إن تصرف بطل ذلك المعنى وصار بمنزلة الأفعال التي تجري على أصولها ولم يدخلها من المعنى أكثر من ذلك"(٣).

---

(١) مجمع البيان ٧/ ١٤٥.

(٢) المقتضب ٤/ ١٧٣.

(٣) المصدر نفسه ٤/ ١٧٥.

فقد دخل فعل التعجب معنى خاص صار كالوعاء المختص به يغاير ما يعبّر به عن المعاني الأخرى لذا صار مما لا فاعل له ولا مفعول بل هو تعبير عن إحساس بعظمة شيء مخالف لما هو مألوف جاء بصيغتين قياسيتين ثابتتين، ومهما كانت الأقوال في وصف الآيات التي أشرت إليها، فهي على نمط الصيغتين، أمّا قولهم أن الله لا يأتيه العجب لأنه خالق كلّ شيء وعالم بكل شيء، فهو مردود لأن ذلك لا يعني أن الله يتعجب -سبحانه عما يصفون-بل يورد الله-سبحانه في خطابه ما يريد به إفهام المخاطب بما هو مألوف لدى الناس، وليس على ما تتصف به الذات الإلهية لأنها تجلّ عن أن يكون من صفاتها التعجب، غير أن تلك الصيغ توصف بأنها صيغ تعجب كما يوصف كلام البشر إذا عبّر بها أنها صيغ تعجب، فقد أوردها الله كما ترد على لسانهم بغية التفخيم الذي يفهم من هذه الصيغ.

ويكثر في كلام العرب ذكر المفعول به أو المفعولين أو الثلاثة، وسموها فضلة لما تزيده في معنى المسند والمسند إليه من معنى يحتاجه المخاطب لإكمال المعنى الأساسي بما يجعله أكثر تفصيلاً ووضوحاً.

وقد نصّ كثير من العلماء على أنّ من هذه المفعولات ما يجوز الاقتصار على أحد المفعولين ومنها ما لا يجوز فيه ذلك، وأورد المجاشعي وجوه الاختلاف في ذلك قائلاً "واختلف العلماء في الاقتصار على بعض المفعولات وأجازه قوم، ومنع منه آخرون، والوجه أنّه لا يجوز أن يحذف الثاني دون الثالث، ولا الثالث دون الثاني، ويجوز أن يحذفا معاً لأنه يصير بمنزلة (علمت) إذا لم تُعَدّ، وهذا جائز بلا خلاف، ويجوز أن تحذف الأول وتدع الثاني والثالث لأنه يصير بمنزلة أعطيت درهماً"[1].

وليت النحويين قد أدركوا من ذكرهم موضوع الاقتصار على مفعول أو مفعولين حقيقة الأسلوب القرآني الذي تكثر فيه هذه الظاهرة لميزوا ما ظهرت فيه المفعولات من الأسلوب الذي يقتصر على بعضها أو الأسلوب الذي يستغني عنها كلها فيكون الأسلوب الأول معبّراً به عن معان يحتاج المخاطب إلى ذكرها، ولا يستغني عن الكشف عنها. ويأتي الأسلوب الثاني معبّراً به عن معان أساسية هي

(١) شرح عيون الإعراب ١٣١.

المقصودة يستغني بها المخاطب والمتكلم عن ذكر الفضلات الأخرى التي لا تعنيهم قدر عنايتهم بالحدث الأساسي، فلا يقولون بالحذف في هذا الأسلوب لأنه أسلوب مختلف لا حذف فيه، وليتهم استفادوا من مقولة (الدليل) للأخذ بنظرية الإيحاء بالمعنى لأن الدليل جزء مما يوحي بالمعنى، ولولاه ما استطاع النحويون تقدير ما قدّروا فيما سموه حذفاً. وقد اقترب ابن هشام من هذا المفهوم غير أنّه لم يتخلّ عن فكرة الحذف حين قال في مبحث سماه (بيان أنّه قد يُظن أنّ الشيء من باب الحذف وليس منه) قال "جرت عادة النحويين أن يقولوا: يحذف المفعول اختصاراً واقتصاراً ويريدون بالاختصار الحذف لدليل، وبالاقتصار الحذف لغير دليل ويمثلونه بنحو (كلوا واشربوا) أي أوقعوا هذين الفعلين وقول العرب فيما يتعدى إلى اثنين (من يسمع يخلْ) أي تكن منه خيلة.

والتحقيق أن يقال: إنّه تارة يتعلق الغرض بالإعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين مَن أوقعه، أو من أوقع عليه؛ فيجاء بمصدره مسنداً إلى فعل كون عام فيقال حصل حريق أو نهبٌ، وتارة يتعلق بالإعلام بمجرد إيقاع الفاعل للفعل فيقتصر عليهما ولا يذكر المفعول، ولا ينوى، إذ المنويّ كالثابت، ولا يسمى محذوفاً لأن الفعل ينزل لهذا القصد منزلة ما لا مفعول له، ومنه "ربيّ الذي يحيي ويميت" "هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون" "وكلوا واشربوا ولا تسرفوا" "وإذا رأيت ثمَّ" إذ المعنى ربي الذي يفعل الإحياء والإماتة، وهل يستوي من يتصف بالعلم ومن ينتفي عنه العلم، وأوقعوا الأكل والشرب وذروا الإسراف، وإذّا حصلت منك رؤية هنالك، ومنه على الأصح "ولما ورد ماء مدين" الآية ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام إنّما رحمهما إذ كانتا على صفة الذياد وقومهما على السقي لا يكون مذودهما غنماً ومسقيهم إبلاً، وكذلك المقصود من قولهما "نسقي" السقي لا المُسقى، ومن لم يتأمل قدّر يسقون إبلهم، وتذودان غنمهما ولا نسقي غنمنا"[1].

---

(١) مغني اللبيب ٢/ ٦١١-٦١٢.

2

الفصل

الثاني

إيحاء المعنى بالمعنى الآخر

الفصل الثاني

إيحاء المعنى بالمعنى الآخر

المعنى القصد والحال التي يصير إليها الأمر[1] قال إبن فارس" فأما المعنى فهو القصد والمراد يقال عنيت الكلام كذا أي قصدت وعمدت"[2].

وكما توحي الألفاظ بالمعاني، توحي المعاني بالمعاني الأخر، وتدل عليها، وتشير إليها غير أن هذا الإيحاء أكثر غموضاً من إيحاء الألفاظ لأن المعاني تتطلب حدة في الذكاء وفطنة لاستنباط المعاني الأخرى. وقد تنبه على ذلك الجرجاني قائلاً "فاعلم أنهم يضعون كلاماً قد يضخمون به أمر اللفظ ويجعلون المعنى إعطاءك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى فكنى وعرّض ومثّل واستعار ثم أحسن في ذلك وأصاب... وأن المعرض وما في معناه ليس هو اللفظ المنطوق به، ولكن معنى اللفظ الذي دللت به على المعنى الثاني كمعنى قوله: فإني جبان الكلب مهزول الفصيل الذي هو دليل على أنه مضياف، فالمعاني الأول المفهومة من أنفس الألفاظ، هي المعارض والوشي والحلي، وأشباه ذلك، والمعاني الثواني التي يُومأ إليها بتلك المعاني هي التي تكسي تلك المعارض، وتزين بذلك الوشي والحلي"[3] فالمعاني الأول كما يقول الجرجاني تومىء إلى المعاني الثواني ولا نريد هنا الصور البيانية التي أشار إليها بل سنمدّ البحث إلى شُعب المعاني الأخرى التي ترتبط بما سمي الحذف وأهم هذه الشعب:

---

(١) بنظر الصاحبي ١٩٢

(٢) الصاحبي ١٩٢

(٣) دلائل الإعجاز ٢٠٣ – ٢٠٤

الإيحاء المعنوي في النظم:

وهو الإيحاء الذي ينبعث من مكونات النظم وطرائق التأليف فيه سواء أكانت تلك المكونات أضداداً أم مترادفات، أم أنها ترتبط فيما بينها بروابط معنوية أخرى. وهو باب واسع استنبط منه علماء اللغة والمفسّرون كثيراً من التأويلات التي فسّروا بها ما سموه حذف الألفاظ أو الجمل، ففي قوله تعالى ﴿ فتلقى آدم من ربِّه كلمات فتاب عليه إنَّه هو التوّاب الرحيم﴾ [البقرة ٣٧].

أوحى قبول التوبة في قوله تعالى ﴿ فتاب عليه﴾ بمعنى حدوث التوبة، لأن القبول لا يحصل إلاّ بعد حصول الحدث، وبذا يستقيم المعنى الشكلي المتصوَّر بافتراض وجود كلام محذوف هو (فتاب آدم)، وهو تصور يلغي قدرة السامع على الفهم من خلال الربط بين المعاني واستنباط المعنى المقصود، فهذه الجملة المفترضة أغني عنها قوله تعالى ﴿ فتلقى﴾ لكونه مترتباً عليه قال الطبرسي "وأغنى قوله (فتلقى) عن أن يقول فرغب إلى الله بهن، أو سأله بحقهن لأن معنى التلقي يفيد ذلك وينبئ عما حذف من الكلام اختصاراً ولهذا قال تعالى ﴿ فتاب عليه﴾ لأنه لا يتوب عليه إلا بأن سأل بتلك الكلمات .. قوله ﴿ فتاب عليه﴾ فيه حذف أي تاب آدم فتاب الله عليه أي قبل توبته"[1] ولا أرى حذفاً في كلام الله لأن المتلقي يعرف من معنى ﴿فتاب عليه﴾ توبة آدم وطلبه قبول توبته، لذا جاء الخطاب القرآني في هذا النظم جميلاً بعيداً عن الملل مراعياً عقل السامع وذوقه، ولولا قدرة هذا النظم على الإيحاء بالمعنى لم يكن بوسع المفسرين تقدير الجملة التي قالوا أنها محذوفة، فسخروا هذا الإيحاء بالمعنى لإفهام من ضعفت ملكته اللغوية بهذا المعنى المستوحى من قوله تعالى ﴿ فتاب عليه﴾ ومثله في النظم والإيحاء قوله تعالى ﴿ فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت﴾ [البقرة ٦٠]. قال الفراء "معناه والله أعلم – فضرب فانفجرت، فعرف بقوله ﴿ فانفجرت﴾ أنه قد ضرب فاكتفى بالجواب لأنه قد أدى عن المعنى، وكذلك قوله ﴿ أن اضرب بعصاك البحر فانفلق﴾ [الشعراء ٦٣] ومثله في الكلام أن

(١) مجمع البيان ١/ ٨٨ – ٨٩

تقول أمرتك بالتجارة فاكتسبت الأموال فالمعنى فتجرت فاكتسبت"[1] ألا ترى معي أنّ الفراء يقول بالإيحاء لأنه أدرك أن المعنى أوحى بالمعنى الآخر المترتب عليه وعبارته صريحة إذ يقول فعرف بقوله ﴿ فانفجرت أنه قد ضرب﴾ وهذا هو الإيحاء بالمعنى الذي ندعو إلى الأخذ به، ويؤيد ذلك قوله (فاكتفى بالجواب لأنه قد أدى عن المعنى) ومعنى (أدى عن المعنى) أي أفاده، وأوصله إلى السامع أي أوحى إلى السامع به لأن الأمر بالضرب بالعصا من الله -سبحانه- ولا بد لعبده من إطاعته، فيضرب لأن معنى انفجار الماء أو انبجاسه لا يتم إلا بعد الضرب، لذا يكون الضرب قد وقع ما دام الانفجار أو الانبجاس قد حصل، فلا حذف في هذا النظم لأن المعنى مدرك مما رافقه من عبارات عبَّر عنها اللغويون بدلالة المذكور عليه، ولا حذف في الكلام بل استغناء المعنى بالمعنى أو كما عبَّر عنه الفراء بقوله (اكتفى) أي استغنى عن ذكر ما تصوره أصحاب المذهب الشكلي بأنه محذوف.

ومثله قوله تعالى ﴿ وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون﴾ [البقرة ٥٥] قال الزجاج "معنى الصاعقة ما يصعقون منه أي يموتون، فأخذتهم الصاعقة فماتوا. الدليل على أنهم ماتوا قوله عز وجل ﴿ ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون﴾ [البقرة ٥٦]"[2] وكلام الزجاج واضح في التعبير عن أن الموت موحى به لأن الله جلَّت قدرته حين يرسل الصواعق عقاباً فلا بد من أن تصيب البشر فيموتوا، وجاءت الآية الأخرى مؤكدة صحة هذا الإيحاء بمعنى الموت.

وفي قوله تعالى ﴿ فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فإن ربَّك غفورٌ رحيم﴾ [الأنعام ١٤٥] إيحاء بمعنى أن هذا المضطر قد أكل وهذا ما تشير إليه الآية نفسها في قوله عز وجل ﴿ فإن ربك غفور رحيم﴾ لأن ذكر الغفران والرحمة يشير إلى أن المضطر قد أكل قال الزمخشري "فمن دعته الضرورة إلى أكل شيء من هذه المحرَّمات (غير باغ) على مضطر مثله تارك لمواساته (ولا عاد) متجاوز قدر حاجته عن تناوله

(١) معاني القرآن ١/ ٤٠ - ٤١ وينظر الكشاف ١/ ٢٨٤
(٢) معاني القرآن وإعرابه ١/ ١٣٧

(فإن ربك غفور رحيم) لا يؤاخذه"[1] ويوحي قوله تعالى "فعدة من أيام أخر بأن المريض أو من كان على سفر (أفطر) على الرغم من خلو الآية من هذا الفعل في قوله تعالى ﴿ أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة ١٨٤] قال الزجاج "أي إن أفطر وترك الصوم كان فدية تركه طعام مسكين" [2] ويوحي قوله تعالى ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ [البقرة ١٩٦] بمعنى حدوث الحلق بعد قوله تعالى ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه﴾ فالمفسرون يقدرون فعلاً محذوفاً قال الطبرسي "أي فحلق لذلك العذر فعليه فدية أي بدل وجزاء يقوم مقام ذلك من صيام أو صدقة أو نسك"[3] ومن يتأمل قوله تعالى ﴿ففدية﴾ يجد فيه إشارة إلى أمر مرتبط بالفدية، لأن الله سبحانه وتعالى حين نهى المحصرين عن الحلق حتى يبلغ الهدي محله أجاز لمن أصابه أذى من رأسه وهو القمل أو الجراحة أن لا يحلق لذا يكون المعنى واضحاً في قوله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه﴾ وحلق على الرغم من ذلك النهي لأن معنى (فعليه فدية) كما يتصورها النحويون يوحي بأنه قد خالف ذلك النهيّ فحلق لذا ترتب عليه ذلك الجزاء، ولما كان معنى الحلق مستوحى من معنى الجزاء وهو الفدية استغنى التعبير القرآني عن ذكر هذا المعنى مكتفياً بمعنى الجزاء.

ويستطيع المرء بسهولة الربط بين قوله تعالى ﴿ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين﴾ [يوسف ٣٥] وقوله تعالى ﴿فدخل معه السجن فتيان﴾ [يوسف ٣٦] ليستوحي من الآية الثانية أنهم (سجنوه) على الرغم من عدم ورود ذكر لتحقيق ما بدا لهم، ذلك أن التعبير القرآني استغنى بهذا البداء وبقوله (دخل معه السجن) عن ذكر ما أراد المفسرون تقديره وهو (فسجنوه) لأن المعنى واضح لا لبس فيه يدركه السامع من نسج النظم الموحي بذلك المعنى فالعزم على سجنه ثم الإخبار بدخول فتيين السجن معه يوحي بل يجزم بأنهم قد سجنوه لذا صار من الزيادة في مثل هذا المقام ذكر ذلك الكلام الذي قالوا أنه محذوف (فسجنوه) لأنه مستغنى عن ذكره.

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٨

(٢) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٢٥٢

(٣) مجمع البيان ١/ ٢٩١

ويستنتج المرء بسهولة من الموازنة بين أمر الله تعالى فرعون في قوله تعالى ﴿قال كلا فاذهبا بآياتنا معكم مستمعون. فائتيا فرعــون فقـولا إنـا رسـول رب العـالمين﴾ [الشعراء ١٥-١٦] وقوله تعالى ﴿ قال ألم نربك فينا وليداً ولبثـت فينـا مـن عمـرك سنين﴾ [الشعراء ١٨] أن موسى وهارون (ذهبا) اسـتجابة لأمـر ربـهما لأن أسـئلة فرعون لموسى تنم على ذلك فقوله (ألم نربك فينا) يوحي بأنهما أتياه، ويــدل علـى ذلك كذلك قوله تعالى على لسان فرعون ﴿ ومـا رب العـالمين﴾ لأن موسـى وأخـاه حين أتيا فرعون قـالا ﴿ إنـا رسـول رب العـالمين﴾ فـأوحت تلـك المعـاني بمـا قـال المفسرون أنــه محـذوف وهـو الفعـل (فأتيـاه) وإن لم يـرد ذكـره في النـص القرآنـي لاستغنائه بما ورد من معان أخرى أشارت إليه وأوحت بمعناه.

ومما يستغني السامع عن إيراده إكتفاءً بإيحاء ما يرافقه من الكـلام قولـه تعـالى ﴿فإذا جاء وعد الآخرة ليسوؤوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلــوه أوّل مـرة وليتبروا ما علوا تتبيراً﴾ [الإسراء ٧] قال الفراء "يقـول القـائل أيـن جـواب (إذا)؟ ففيه وجهان: يقال فإذا جاء وعد الآخرة بعثناهم ليسوء الله وجوهكم، لمن قرأ بالياء وقد يكون ليسوء العذاب وجوهكم"[1] فقوله تعالى ﴿ليســوؤوا وجوهكـم﴾ يوحـي بالمعنى المراد (بعثناهم) لأن إساءة وجوه بـني إسـرائيل لا تكـون إلا بظـهور العبـاد الذين يقتصون منهم، وثمة إيحاء آخر في سياق الكلام في قوله تعالى ﴿فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكــم عبـاداً لنـا أولي بـأس شـديد﴾ [الإسـراء ٥] فـأوحت (بعثنـا عليكم) بمعنى (بعثنا عليكم) بمعنى بعثنا الثانية غير المذكـورة لأن قضـاء الله في بـني إسرائيل أنهم يفسدون في الأرض مرتين، فدل معنــى (بعثنـا عليكـم) علـى معنـى (بعثنا الثانية).

وقدّر المفسرون الفعل (فيحيا) على أنه محذوف، وقولهــم مـردود لأن المعنـى واضح لا تقدير فيه إذ يقول رب العـزة ﴿فقلنـا اضربـوه ببعضـها كذلـك يحيـي الله الموتى ويريكم آياته لعلكـم تعقلـون﴾ [البقـرة ٧٣] إذ يوحـي قولـه (كذلـك يحيـي الموتى) بمعنى إحيائه من غير حاجة إلى تقدير إذا كان الإحياء عاقبة الضـرب وهـذا

(١) معاني القرآن ٢/١١٦ - ١١٧

التقدير الذي تكلَّفوه مستوحى مـن سـياق الكـلام قـال الفـراء "معنـاه والله أعلـم اضربوه ببعضها فيحيـا كذلـك يحيـي الله الموتـى أي اعتـبروا ولا تجحـدوا بـالبعث واضمر (فيحيا) كما قال "أن اضرب بعصاك البحر فـانفلق" والمعنـى والله أعلـم – فضرب البحر فانفلق"(١) ولا يجد الإنسان مشقة في معرفة المعنـى المقصـود في قولـه تعالى ﴿الآن وقد عصيت قبلُ وكنت من المفسدين﴾ [يونس ٩١] إذ يقـدر المفسـرون محذوفاً هو (آمنت)، قال الطبرسي "فيه إضمار أي قيل له (الآن آمنت حين لا ينفع الإيمان، ولا يقبل لأنه حال الإلجاء"(٢) وليس في الكلام إضمار لأن (آمنـت) تفـهم من قوله تعالى يحكي قول فرعون ﴿حتى إذا أدركه الغرق قال آمنـت أنـه لا إلـه إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمي﴾ [يونس ٩١] والترابط واضح بين قول فرعون (قال آمنت) وما ورد في الخطاب القرآني ردّا عليه "ألآن وقد عصيت" إذ لا يحتاج المرء أدنى فطنة ليستلهم من القول الأول إيحاءً بمعنى الإيمان مـن غـير تقديـر لأن التقدير يستهين بفطنة العربي وذكائه ويتهمه بالغباء ويلغـي العلاقـات المعنويـة بين أجزاء النظم في القرآن الكريم.

ومن وجوه الإيحاء بالمعنى مـا يسـمى (الاكتفـاء) وهـو "أن يقتضـي المقـام ذكـر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفي بأحدهما عـن الآخـر ويختـص بالارتبـاط العطفـي غالباً فإن الارتباط خمسة أنواع: وجـودي، ولزومـي، وخـبري وجوابـي، وعطفـي. ثـم ليس المراد بالاكتفاء بأحدهما كيف اتفق بل لأنّ فيه نكتة تقتضي الاقتصار عليه"(٣).

والنكتة هذه هي الإيحاء بالمعنى لأن المتكلم لا يكتفي بأحد الشيئين ما لم يكن الآخر موحياً به لذا يستغني السامع عما لم يذكر لبيان المعنى مما يوحي به.

وقد ضرب الزركشي أمثلة كثيرة من القرآن الكريم منها قوله تعالى ﴿ولـه مـا سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم﴾ [الأنعام ١٣] قال "فإنه قيل المراد" وما تحرك وإنما آثر ذكر السكون لأنّه أغلب الحالين على المخلوق من الحيوان والجمـاد،

(١) معاني القرآن ١/ ٤٨ – ٤٩.

(٢) مجمع البيان ٤/ ١٣١

(٣) البرهان في علوم القرآن ٣/ ١١٨.

ولأن الساكن أكثر عدداً من المتحرك، ولأن كلّ متحرك يصير إلى السكون ولأن السكون هو الأصل والحركة طارئة"[1].

وقد قدّر الطبرسي محذوفاً في هذه الآية قال "وتقديره وله ما سكن وتحرك إلا أن العرب قد تذكر أحد وجهي الشي، وتحذف الآخر لأنّ المذكور ينبّه على المحذوف كقوله تعالى ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ والمراد الحرّ والبرد، ومتى قيل لماذا ذكر السكون والحركة من بين سائر المخلوقات فالجواب لما في ذلك من التنبيه على حدوث العالم وإثبات الصانع لأن كل جسم لا ينفك من الحوادث التي هي الحركة والسكون فإذاً لابدّ من محرك ومسكّن لاستواء الوجهين في الجواز لما نبّه على إثبات الصانع"[2].

وفي إشارة الطبرسي إلى أن العرب قد تذكر أحد وجهي الشيء وتحذف الآخر لأن المذكور ينبّه على المحذوف، إشعار بقانون معنوي متفق على صحته هو أن الشيء قد يوحي بمعنى الشيء الآخر إذا كانا يرتبطان بأصل واحد وليس ثمة محذوف بل هو معنى مدرك يستوحى من الوجه الآخر فيستغنى عن ذكره ومن باب الاكتفاء قوله تعالى ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون، ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم الله إليه جميعاً﴾ [النساء ١٧٢] قال الزمخشري فإن قلت التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد؟ قلت هو مثل قولك جمع الإمام الخوارج، فمنّ لمّ يخرج عليه، كساه وحمله، ومن خرج عليه نكل به، وصحة ذلك لوجهين أحدهما أن يحذف ذكر أحد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ولأن يذكر أحدهما يدل على ذكر الثاني كما حذف أحدهما في التفصيل"[3] وفصّل أحمد بن محمد بن المنير الاسكندري قول الزمخشري قائلاً "المراد بالمفصل من لم يستنكف ومن استنكف لسبق ذكرهما، ألا ترى أن المسيح والملائكة المقربين ومن دونهم من عباد الله لم

---

(١) المصدر نفسه ٣/ ١١٨.

(٢) مجمع البيان ٤/ ٢٧٨.

(٣) الكشاف ١/ ٥٨٨.

يستنكفوا عن عبادة الله وقد جرى ذكرهم ويرشد إليه تأكيد الضمير بقوله -جميعاً- فكأنه قال فسيحشر إليه المقربين وغيرهم جميعاً، ووقوع الفعل المتصل به الضمير جزاءً لقوله: ومن يستنكف لا يعنى اختصاص الضمير بالمستنكفين، لأن المصحح لارتباط الكلام قد وجد مندرجاً في طي هذا الضمير الشامل لهم ولغيرهم، وحينئذٍ يكون المفصل مشتملاً على الفريقين وتفصيله منطبق عليه"(١).

ويرى المفسرون في قوله تعالى ﴿وتلك نعمة تمنّها عليّ أن عبّدتَ بني إسرائيل"﴾ [الشعراء ٢٢] أن ثمة حذفاً في الكلام يدل عليه قوله تعالى (أن عبّدت) ويريدون بذلك المحذوف (ولم تعبّدني) أي لم تتخذني عبداً قال الفراء "يقول هي – لعمري- نعمة إذ ربيتني ولم تستعبدني كاستعبادك بني إسرائيل، فأن تدل على ذلك، ومثله في الكلام أن تترك أحد عبديك أن تضربه وتضربَ الآخر فيقول المتروك هذه نعمة علي أن ضربت فلاناً وتركتني ثم يحذف وتركتني والمعنى قائم معروف"(٢). فما الذي يعنيه الفراء بقوله (والمعنى قائم معروف)؟ أعتقد أن قصده واضح هو أن المعنى قائم معروف من غير تقدير لأن ما ذكر يفيد ويغني السامع فقوله تعالى ﴿أن عبدت بني إسرائيل﴾ أغَنى عن أن يقول ولم تعبدني فالمعنى أوحى بالمعنى، والفكرة توحي بالفكرة.

وحمل بعض العلماء الآية على التوبيخ الذي يظهر المقصود بالنعمة وهو ما يلقي ضوءً على المعنى الآخر الذي يوحي به "أن عبدت" قال الزجاج "أخرجه المفسرون على جهة الإنكار أن تكون تلك نعمة كأنه قال: فأية نعمة لك عليّ في أنْ عبّدت بني إسرائيل واللفظ لفظ خبر والمعنى يخرج على ما قالوا على أنّ لفظه الخبر وفيه تبكيت للمخاطب كأنه قال له هذه نعمة أن اتخذت بني إسرائيل عبيداً على جهة التبكيت لفرعون"(٣) ويجد المفسرون في دلالة (أما) على التفصيل دليلاً على ما سمّوه حذفاً لذكر واحد من الأمرين دون الآخر قال الرضي "اعلم أنّ أمّا

(١) الكشاف ١/ ٥٨٨.

(٢) معاني القرآن ٢/ ٢٧٩.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٨٦-٧٨ وينظر مجمع البيان ٧/ ١٨٧ ومغني اللبيب ١/ ١٥.

موضوعة لمعنيين لتفصيل مجمل نحو قولك هؤلاء فضلاء أمّا زيد ففقيه، وأمّا عمرو فمتكلم وأما بشر فكذا إلى آخر ما تقصد ولاستلزام شيء لشيء أي أنّ ما بعدها شيء يلزمه حكم من الأحكام ومن قيل إن فيه معنى الشرط لأن معنى الشرط أيضاً هو استلزام شيء لشيء أي استلزام الشرط للجزاء."[1].

وهذا الاستلزام قد يدفع عدداً من المفسرين إلى البحث عن الشيء الآخر إن لم يذكر في الكلام فيعدونه محذوفاً، وليس الأمر كذلك لأن المعاني كما قلنا تقود إلى المعاني الأُخر، ففي قوله تعالى ﴿فأمّا الذين في قلوبهم زَيْغٌ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران ٧] قال الزركشي هذا أحد القسمين والقسم الثاني ما بعده وتقديره "وأما الراسخون في العلم فيقولون"[2] والذي دل على القسم الثاني هو معنى القسم الأول الذي هو نقيض للثاني فأوحى بمعناه من غير حاجة إلى تقدير.

وسيكون المبحث القادم تفصيلاً لتقابلات دلالية مشابهة مع شواهدها التي تغني البحث.

الإيحاء بالتقابل الدلالي

للألفاظ والجمل علاقات معنوية كثيرة، أشار إليها العلماء منذ بدء الدراسات اللغوية والدلالية، فتترادف الألفاظ أو يقترب معنى بعضها من معنى بعضها الآخر، أو تتضاد، أو يكون بعضها دالاً على الكل وبعضها دالاً على الجزء، وقد تستدعي اللفظة لفظة، أو ألفاظاً أخرى لبيان معناها لذا قال الغزالي "إنّ الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل، ولنخترع لها أربعة ألفاظ هي: المترادفة، والمتباينة، والمتواطئة والمشتركة"[3].

ونستطيع القول إنّ هذا التصور الدلالي للألفاظ منح المفسرين واللغويين

---

(١) شرح الكافية ٢/ ٣٩٥.

(٢) ينظر البرهان في علوم القرآن ٣/ ١٢١-١٢٢.

(٣) المستصفي ١/ ٣١.

القدرة على تلمس إيحاء المعاني بالمعاني وإن كان التعبير يقتصر على ذكر الموحي ويستغني عن ذكر الموحى به وهو ما اصطلحوا عليه بالمحذوف من غير احتساب للقدرة الإيحائية للمعنى على تمكين السامع من تمثل المقصود وإدراك المراد.

ولن أخوض في هذه الأنواع كلها بل أقتصر على اثنين منها:

الأول: الإيحاء بالمشابهة أو المقابلة: والمراد بذلك أنْ يُتصور في الكلام متقابلان فيستغنى عن أحدهما لإيحاء الآخر به كقوله تعالى ﴿أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعليّ إجرامي وأنا برئ مما تجرمون﴾ [هود ٣٥] إذ تقتضي القسمة المفترضة كلاماً لم يرد في الآية يستدلون عليه بما ورد من ألفاظ ذات علاقة قال المفسرون الأصل في الكلام أن يكون في غير القرآن الكريم فإن افتريته فعليّ إجرامي، وأنتم براء منه، وعليكم إجرامكم وأنا بريء مما تجرمون. فنسبة قوله تعالى "إجرامي" وهو الأول إلى قوله "وعليكم إجرامكم" وهو الثالث كنسبة قوله "وأنتم براء منه" وهو الثاني إلى قوله تعالى ﴿وأنا برئ مما تجرمون﴾ وهو الرابع واكتفي من كلّ متناسبين بأحدهما.[1]

وهذه القسمة العقلية لا تعني أن ما لم يذكر محذوف بل يكتفي الخطاب بما يوحي كقوله تعالى ﴿عليّ إجرامي﴾ توحي بما يقابلها وهو ما استغنى عن ذكره الخطاب "عليكم إجرامكم" واكتفى بقوله تعالى ﴿وأنا برئ﴾ ليغني عن المعنى المقابل ﴿وأنتم براء منه﴾ ذلك أن الموازنة التي ذكرها الزركشي عقلية بحتة، أما الاستعداد الفطري لفهم إيحاءات المعاني بعضها ببعض فذلك ما لا يخضع لمثل هذه الموازنات بل يقود المعنى إلى المعنى المقابل.

وفي سورة مثل هذه المقابلة المعنوية في قوله تعالى ﴿بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون﴾ [الآية ٥] فالنظم الشكلي يقتضي في هذه الآية وجود رسول يطالبه قومه بالإتيان بآية وقد سبقه رُسُل جاؤوا أقوامهم بآيات، لكن النّص القرآني لم يذكر الأمور الأربعة، إذ لم يرد ذكر الإرسال

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٣/ ١٢٩.

واكتفى بذكر (إتيان الآية) ولم يرد فيما بعده ذكر (إتيان الآيات) واكتفى بذكر إرسال الأولين. قال الزمخشري في إيضاح معنى "كما أرسل الأولون" "من حيث إنه في معنى كما أتى الأولون بالآيات لأن إرسال الرسل متضمن للإتيان بالآيات، ألا ترى أنه لا فرق بين أن تقول أرسل محمد صلى الله عليه وسلم وبين قولك أتى محمد بالمعجزة"[1] وغريب أمر هذا التقسيم العقلي الشكلي نفسر به كلاماً معجزاً يربط بين المعاني ربطاً يمكّن المتلقي من فهم النص بعلاقاته المعنوية وليس بقسمة شكلية فقوله تعالى ﴿فليأتنا بآية﴾ أشار إلى ما اعتاد الرسل أن يأتوا به فأوحت الآية بمعنى إرسال الرسل إلى البشر، ومن عظمة التعبير القرآني أن عدل عن أن يقول كما أتى الأولون بآية) وهو ما يقتضيه الشكل والإيقاع الرتيب في النظم بل أراد الخطاب القرآني أن يجعل المعنى الثاني يوحي بالمعنى الأول كما أوحى المعنى الأول بالمعنى الثاني فقال جلّ من قائل "كما أرسل الأولون" وبذلك تحقق فهم الأمور الأربعة بذكر أمرين أو حيا بأمرين أي ذكر معنيين فأوحيا بمعنيين آخرين وليس في الكلام حذف ولا تقدير. وقد أشار الزمخشري إلى ذلك بقوله (لأن إرسال الرسل متضمن للإتيان بالآيات) والتضمين هنا قريب مما نريده من الإيحاء بالمعنى.

ومن دقيق المعاني التي توحي بمعاني أُخَر قوله تعالى ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرّن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ [البقرة ٢٢٢].

قال الزركشي في بيان معانيها بحسب تصوره الشكلي "فتقديره لا تقربوهن حتى يطهرُن ويَطّهرهن فإذا طهرن وتطهرّن فأتوهن وهو قول مركب من أربعة أجزاء نسبة الأول إلى الثالث كنسبة الثاني إلى الرابع، ويحذف من أحدهما لدلالة الآخر عليه، واعلم أن دلالة السياق قاطعة بهذه المحذوفات، وبهذا التقدير يعتضد القول بالمنع من وطء الحائض إلا بعد الطهر والتطهير جميعاً وهو مذهب الشافعي"[2]. ويتضح هذا الإيحاء بفهم معنى كلّ من الطهر والتطهير قال الزجاج

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٦٣.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٣/ ١٢٩.

"ونهى أن تقرب المرأة حتى تتطهر من حيضها بالماء بعد أن تطهر من الدم أي تنقى منه فقال "ولا تقربوهن حتى يطهُرن" المعنى يتطهرّن أي يغتسلن بالماء بعد انقطاع الدم"[١].

ومثل هذه الآية قوله تعالى ﴿وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء﴾ [النمل ١٢] فسّرها النحويون في ضوء قاعدة جواب الطلب إذ لابدّ للطلب من جواب فالفعل أدخل جوابه (تدخل) والفعل (تخرج) جواب لفعل أمر مفترض (أخرج) قال الزجاج "المعنى أدخل يدك في جيبك وأخرجها تخرج بيضاء من غير سوء"[٢].

ولو حققنا هذه الافتراضات في الآية الكريمة لصار المعنى ثقيلاً لا يقبل فلو قلنا في غير القرآن "أدخل يدك في جيبك تدخل وأخرج يدك تخرج" لما تحقق ذلك الجمال اللفظي والمعنوي في الآية، لذا جاء التعبير القرآني فيها موحياً بالألفاظ المفترضة من غير تقدير.

ويمكن تلمّس الإيحاء بالمعنى بوضوح وليس من خلال النظر الشكلي في الآية الكريمة ﴿قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو، فإمّا يأتينكم منّي هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى﴾ [طه ١٢٣].

قال الزركشي بحسب طريقته في بيان أركان القسمة "فإن مقتضى التقسيم اللفظي: من اتبع الهدى فلا خوف ولا حزن يلحقه، وهو صاحب الجنة ومن كذب يلحقه الخوف والحزن وهو صاحب النار فحذف من كلّ ما أثبت في نظيره في الأخرى"[٣].

ويظهر الإيحاء في نمط آخر من التعبير تكون القرائن أكثر وضوحاً إذ يستطيع الإنسان أن يستوحي من طرف من الكلام معاني ترتبط بالطرف الآخر من التعبير

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٢٩٧.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٤/ ١١٠.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٣/ ١٣١.

لإيحاء ما ذكر بما لم يذكر، والمعنى تام من غير تقدير. كقوله تعالى ﴿يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسموات﴾ [إبراهيم ٤٨] فلا يحتاج السامع إلى كدّ ذهنه ليدرك أنّ السموات تبدّل غير السموات، كما تبدل الأرض غير الأرض لأن ما في الجزء الأول من الكلام يوحي بالثاني. لأن فعل التبديل حين يحصل في الأرض يشمل السموات، لأن الواو تفيد الجمع لذا يكون الشكل الافتراضي "يوم تبدّل الأرض غير الأرض، وتبدّل السموات غير السموات" فأوحى المعطوف عليه بمعنى المعطوف لأن الحدث مشترك بينهما.

وإذا كان تكرار الحدث بالعطف فإن ورود الفعل في أول الكلام يغني عن تكراره في جواب القسم في قوله تعالى ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولُن الله﴾ [الزمر ٣٨] فقد أوحى قوله "من خلق السموات والأرض" بمعنى (الله خلق السموات والأرض) وهو كلام لا يجد المرء مشقة في تلمسه، ولا موجب لتكرار الكلام لأنه صار معروفاً.

ومثله قوله تعالى ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب ٥٦] فإن يصلون يوحي بمعنى (يصلي)، ولا موجب لذكر (ما يشاء) مع الفعل يثبت لإيحاء ما قبله به في قوله تعالى ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ [الرعد ٣٩] ومن يتأمل في قوله تعالى ﴿إن المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات، والصادقين والصادقات، والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات، والمتصدقين والمتصدقات، والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات، والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً﴾ [الأحزاب ٣٥] يتلمس ذكر الجنسين في كل الصفات من غير استغناء لكن التعبير القرآني يخرج على ذلك الترتيب فيستغني فيما أورده من متعلقات باسم الفاعل في قوله عز وجل "والحافظين فروجهم" و "الذاكرين الله كثيراً" عن تكرار المتعلقات لإيحاء ما في الجنس الأول بمعنى ما استغنى عنه في الجنس الثاني لأن السامع يدرك في هذه الآية الكريمة أنّ التعبير القرآني لا يحذف من الكلام بل يكتفي بالإيحاء إذا وجد ذلك مما يزيد التعبير تأثيراً في النفس.

الثاني: الإيحاء بالمعنى المعاكس أو النقيض:

وهو كثير في التعبير القرآني حيث يوحي الضدّ أو العكس بمعنى ما يقابله، ففي قوله تعالى ﴿وآتيكم من كلّ ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار﴾ [إبراهيم ٣٤] قال الزجاج "فإن قال قائل: فقد أعطى العباد ما لم يسألوا، قيل له ذلك غير ناقض هذه الآية إذا قال "وآتاكم من كل الذي سألتموه" لم يوجب هذا أن يكون لم يعطهم غير ما سألوه"[1].

فالزجاج يكشف عن المعنى الثاني من إيحاء المعنى الأول فكما آتاهم من كل ما سألوه فقد آتاهم من كل ما لم يسألوه، وهذا الكشف يتيحه المعنى الأول لأنه يستدعي أن يكون النقيض مقابلاً له بموازنة فكرية بسيطة، وهذا الإيحاء واضح لأن قدرة الله تمتد إلى هذا وذاك.

وقد وجد المفسرون وأهل اللغة في الآية الكريمة ﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن﴾ [الطلاق ٤] ما يفسر بعضه بعضاً لأن عدة اللائي يئسن من المحيض أوحت بمعنى عدة اللائي لم يحضن قال الفرّاء "يقول إن شككتم فلم تدروا قاعدتها فذكروا أن معاذ بن جبل سأل النبي صلى الله عليه وسلّم فقال قد عرفنا عدة التي تحيض فما عدة الكبيرة التي قد يئست؟ فنزل "فعدتهن ثلاثة أشهر فقال واللائي لم يحضن بمنزلة الكبيرة التي قد يئست، عدتها ثلاثة أشهر"[2].

وهذه التساؤلات أثارها إيحاء الضد أو النقيض لأن معرفة عدة اللائي يئسن من المحيض يوحي بالتساؤل عن عدة اللائي لم يحضن لذا استغنى التعبير القرآني بالحكم للأولى عن ذكر الحكم للثانية لأن المعنى صار معروفاً.

ويستطيع المرء بسهولة أن يدرك المعنى المقصود من قوله تعالى ﴿ليسوا سواءً من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون﴾ [آل عمران

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٦٣ وينظر معاني القرآن للأخفش ٢/ ٢٧٦.

(٢) معاني القرآن ٣/ ١٦٣.

١١٣] وذلك أن قوله "أمة قائمة" يوحي بنقيضه وهو الأمة غير القائمة لأنه حين قال ليس سواء أوحى بأن نفي المساواة يحصل بين شيئين متناقضين فلما ذكر الأول كان مفهوماً ذكر النقيض.

قال الفراء "ذكر أمة ولم يذكر بعدها أخرى والكلام مبني على أخرى يراد، لأن سواء لابدّ لها من اثنين فما زاد، ورفع الأمة على وجهين أحدهما أنك تكرّه على سواء كأنك قلت لا تستوي أمة صالحة وأخرى كافرة منها أمة كذا وأمة كذا، وقد تستخير العرب اضمار أحد الشيئين إذا كان في الكلام دليل عليه قال الشاعر:

عصيت إليها القلب إني لأمرها   سميع فما أدري أرُشد طلابها

ولم يقل أم غيّ، ولا أم لا، لأن الكلام معروف المعنى، وقال الآخر

أراك فلا أدري أهمّ هممته   وذو الهم قِدماً خاشع متضائل

وقال الآخر:

وما أدري إذا يمّمت وجهاً   أريد الخير أيّهما يليني

أألخير الذي أنا أبتغيه   أم الشر الذي لا يأتليني

ومنه قول الله تبارك وتعالى ﴿أمّن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائما﴾ [الزمر ٩] ولم يذكر الذي هو ضده لأن قوله ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر ٩] دليل على ما أضمر من ذلك"[١].

ونجد مثل هذا الإيحاء في قوله تعالى ﴿ ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كلّه وإذا لقوكم قالوا آمنا﴾ [آل عمران ١١٩] إذ يوحي قوله عز وجل "وتؤمنون بالكتاب" بضده "ولا يؤمنون به كلّه"، ولإيضاح ذلك قال الزمخشري والحال أنكم تؤمنون بكتابهم كلّه وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم؟ وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم"[٢]

(١) معاني القرآن ١/ ٢٣٠-٢٣١.

(٢) الكشاف ١/ ٤٥٩.

ويجد المرء بيسر في قوله تعالى ﴿ولتستبين سبيل المجرمين﴾ [الأنعام ٥٥] ما يوحي به من نقيض وهو "وسبيل المؤمنين" غير أن الخطاب القرآني استغنى عن ذكره لكونه معروف يدل عليه نقيضه ويوحي به وقد ذكر أبو حيان ذلك المعنى مؤكداً أنه يلزم من استبانة سبيل المجرمين استبانة سبيل المؤمنين فلا حذف"[1] ألا يلفت نظرك قول أبي حيان (فلا حذف) الذي يشير إلى معرفة الرجل بأن المعنى يستوحي استيحاءً مما يناقضه من غير تقدير.

ولا يجد السامع صعوبة في الوصول إلى المعنى المقصود باحتمالاته المختلفة من قوله تعالى ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ [الأنعام ١٠٩] فالمعنى وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون. ويمكن فهم ذلك المعنى من معرفة أسباب النزول فقد ذكر أن الكفار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنْ يأتيهم بالآية التي نزلت في الشعراء ﴿إن نشأ ننزل عليهم من السماء آيةً فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾ [الشعراء ٤] فسألوا رسول الله صلى الله علية وسلم أن ينزلها وحلفوا ليؤمنن، فقال المؤمنون يا رسول الله سل ربّك ينزلها عليهم حتى يؤمنوا، فأنزل الله تبارك وتعالى ﴿قل للذين آمنوا وما يشعركم أنهم يؤمنون ونحن نقلّب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا﴾[2] ويوحي قوله تعالى ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردْن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم﴾ [النور ٣٣] بالمعنى المضاد (أردن) وهو (أو لم يُردْنَ). قال الزجاج في تفسير الآية "أي لا تكرهوهن على البغاء البتة، وليس المعنى ولا تكرهوهن إن أرّدن تحصناً وإن لم يردن فليس لنا أن نكرههن"[3].

ذلك أن الإسلام حرم البغاء فلا يصح السماح به سواء أرغبت البنت في التحصن أم لم ترغب لأن الإسلام يحث على التمسك بالقيم الإسلامية التي تصون شرف المرأة في كل الظروف..

---

(١) البحر المحيط ٤/ ١٤١.

(٢) معاني القرآن ١/ ٣٤٩،٣٥٠

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٤٠

ويفهم المفسرون وغيرهم من قوله تعالى ﴿يُغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً﴾ [الأعراف ٥٤] أنه يحتمل النقيض وهو (يغشى النهار الليل لأنهما متعاقبان لذا يوحي المعنى الأول بالمعنى الثاني. فلا ليل إلا وأعقبه نهار ولا نهار إلا وأعقبه ليل لذا قال الزمخشري مستوحياً هذا المعنى "أي يلحق الليل بالنهار أو النهار بالليل يحتملها جميعاً، والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشي الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار أي يدرك النهار الليل ويطلبه حثيثاً"[(١)] ومن دقيق ما يوحي به المعنى ويدركه الفهم بتأمل من غير تقدير أو تأويل قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ [المائدة ٦] إذ يذهب المفسرون إلى القول إن قوله تعالى ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ يقتضي معنى مكملاً هو السبب في هذا الوضوء يقدرونه بـ(وأنتم محدثون) قال الطبرسي معناه إذا أردتم القيام إلى الصلاة وأنتم على غير طهر"[(٢)] وكثيرة هي الأمثلة من القرآن الكريم التي تنأى عن ذكر طرف من المعنى لإيحاء معنى آخر بما استغنى عنه، ولم يتمكن المفسرون من تقدير ما سموه حذفاً لولا إيحاء ما في الكلام بالمعنى المقصود فيستغني الخطاب بالمعنى الموحي عن ذكر الموحى بمعناه، ويرفدنا في ذلك الفهم للإيحاء بالمعنى المقام أو القرائن أو ما في ذلك الكلام من علاقات معنوية تفيد في فهم المعنى المقصود.

وقد يكون المعنى العام للآية هو الذي يعين على فهم المقصود نحو قوله تعالى ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ [البقرة ٣٠] الذي يوحي بمعنى لم يذكر في الآية يتمم معنى قولة تعالى ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ فقد استنبط المفسرون أن ثمة كلاماً لم يذكر يفهم من معنى الآية هو (يفعل كذا وكذا) لان علم الملائكة بأن المخلوقين سيفسدون في الأرض لم يأت عن فراغ بل مستند إلى هذا المقدر، وقد أشار إلى ذلك الزجاج "وتأويل استخبارهم هذا على جهة الاستعلام

(١) الكشاف ٢/ ٨٢

(٢) مجمع البيان ٣/ ١٦٣

وجهة الحكمة لا على الإنكار فكأنهم قالوا يا الله: إن كان هذا ظناً فعرفنا وجه الحق فيه، وقال قوم المعنى فيه غير هذا وهو أن الله عز وجل أعلم الملائكة أنه جاعل في الأرض خليفة وأن من الخليفة فرقة تسفك الدماء وهي فرقة من بني آدم، وأذن الله عز وجل للملائكة أن يسألوه عن ذلك وكان إعلامه إياهم هذا زيادة في التثبيت في نفوسهم أنه يعلم الغيب فكأنهم قالوا أتخلق فيها قوماً يسفكون الدماء ويعصونك[1] ونقول بثقة أن استجلاء معنى قول الملائكة "أتجعل فيها من يفسد فيها" لا يقتضي فكرة الحذف هنا لأنها لا موجب لها، ويقتصر الأمر على ما يسمى بتداعي المعاني في الزمن المعاصر حين يقود المعنى إلى معنى الأخر الذي يرتبط بوشائج معنوية توصل إليه.

ومما تقدم يتضح أن ما سّموه حذفاً لا يعدو وكونه وهماً راود عقول الباحثين أو أنهم اختلقو ه لأغراض تعليمية، فافترضوا وجود كلام مقدّر لا تستسيغه السليقة ولا يرتضيه العربي الفصيح لأنه كلام زائد مفهوم يوحي به ما يناظره أو يناقضه، ويكشف عنه المقام والقرائن بوضوح فيكتفي المتكلم بذكاء السامع وقدرته على الفهم لاستنباط المعنى المقصود من غير ذكر لهذه التأويلات التي وسموها بالحذف، فالمعنى هو الذي يوحي بالمعنى المقابل، ويوحي كذلك بالمعنى المضاد، أو أن المعاني تنساق في الذهن يقود بعضها بعضاً وتلك سمة العقلاء أصحاب الحجى وليست سمة الصبيان المتعلمين الذين مازالوا يتدرجون في فهم النصوص واستنباط المعاني منها وأرى أن من يقول بالحذف في مثل هذه النصوص يسيء إلى اللغة ويصفها بما ليس فيها بل يدخل للنص ما يفسد الذوق، ويزري بذكاء المتلقي ويتجاهل فهمه وحكمته وإذا كان رب العزة سبحانه وتعالى وهو العالم المحيط بسمات خلائقه وقدراتهم قد قصد هذه الأنواع من التأليف لمخاطبة الفصحاء والعقلاء وأصحاب الذوق الرفيع في التعبير وهو القدير على أن يقول ما يوصل الأفكار إلى المخاطبين بأدق التعبير، فمن أباح لمن قدّر هذه الجمل والألفاظ أن يزيد على قول الله كلاماً قد يخل بالتعبير ومن أجاز لنا أن نقول أن كلام الله فيه حذف

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ١/ ١٠٩

أو نقص يُحاول أصحاب مذهب الحذف أن يقدروه وأنْ يسدوا هذا النقص، حاشا لله، فهو يعلم أنّ كلامه مفهوم يُوحي بعضه ببعض ويدل بعضه على بعض والدليل الواضح كما أشرت أن أصحاب مذهب الحذف ما كان لهم أن يقدروا ما سموه حذفاً لولا إيحاء بعضه بمعنى بعضة الأخر والدليل الأخر أن العربي في زمن الرسالة لم يكن يقدّر أو يسد النقص بل كان يفهم النص على ما هو عليه من غير تقدير، لدلالة القرائن والمقام على المعنى المقصود.

الإيحاء بالمعنى في حكاية القول

للعربية أساليب متعددة في التعبير عن المعاني لا يمكن وضعها في حدود ثابتة بل تتفرع إلى أنماط مختلفة يسوق كل منها إلى التّعبير عن معنى غير المعنى الذي يؤديه النمط الآخر، وقد وضع هذا الاختلاف في الأنماط علماء العربية في حيرة إذ قادتهم المناهج التعليمية كما ذكرت أكثر من مرة إلى وضع حدود وهمية لكل أسلوب يلتزمون بها فإن جاء التعبير القرآني خارجاً عنها لجؤوا إلى التأويل والتقدير فيتحمل النصّ ما لم يكن مقصوداً، وقد امتد الحذف عندهم إلى ميادين كثيرة من هذه الأساليب، فقدروا أجوبة قالوا إنهّا محذوفة، وقدروا أفعالاً وجملاً وأدوات ظنوا أنها محذوفة وهي ليست إلا أنماطاً تعبيرية تختلف عن الحدود المتصورة التي خالوا أنها تنتهي عند تلك الأساليب، فالشرط له أنماط كثيرة يعبّر بها عن معان مختلفة، والاستفهام كذلك لا يمكن حصره في مجال واحد إذ لكل أداة عشرات الاستعمالات ولكل استفهام عشرات المعاني بحسب القصد الذي يراد منه، لذا اضطر العلماء إلى البحث عن مخارج لوصف تلك الأنماط بأنها خروج المعنى إلى معانٍ أخرى، ومنها حذف الأداة أو حذف الجواب ومنها اجتماع أسلوبين وحذف جواب أحدهما، وغير ذلك من التسويغات التي تجعل قواعدهم في الأساليب مقبولة أو صحيحة، ولم يحاولوا الاتساع في النظر إلى هذه الأساليب بأنماطها الكثيرة المتفرعة التي قد تفوق الوصف، ويعجز عنها التحديد لما تمتلكه هذه اللغة من قدرة عظيمة على التعبير بدقة، وهذا ما نراه في القرآن الكريم الذي نُسج بأساليب وطرائق تعبيرية فاقت كل مقولات النحويين وقواعدهم وأعجزتها، وهذا

ما حدا بالدكتور خليل بنيان الحسون إلى وضع كتاب سمـاه (النحويـون والقـرآن) قال في مقدمته "ولقد تكشف لي بعدما يدنو من العقدين في تدريس مادة(أثر القرآن في الدراسات النحوية) ...أنّ نحونا ما زال بعيداً عن استيعاب كل ما تمثل في القرآن من الأحكام والأساليب البعد الـذي يكـون مـن عواقبـه أنّ دارس هـذا العلـم لا يعرف الكثير من ذلك وإن بلغ فيه أعلى مراتب الدراسة ونال به أعلـى الشـهادات التي تدل على ما تخصصه فيه)[1] وأذهب إلى أكثر من ذلـك فـأقول إن الله سـبحانه وتعالى أودع في أساليب كتابه الكريم وطرائق التعبير عن معانيه أسراراً إلهيـة يعجـز العقل البشري عن استيفاء خصائصها ومزاياها، والبحث عـن غوامضـها، وتفسـير تعدد أوجهها، لأنها أكبر من قدرات هذا العقل، وأعظم من مدارك البشر، وكل ما كتبه العلماء في إعجاز القرآن وتفسيره وبيان مشكله في النظـم والإعـراب وتفسـير متشابهه وإيضاح غريبه وتحليل أساليبه لم يرق إلى المستوى الذي يؤهل البشر لفتـح مغالق أسرار عجائب القدرة الإلهية المستعصية على فهم العقل البشري، وقولي هذا لا يغض من الجهود العظيمة التي قدّمـها علماؤنـا الأجـلاء- رحمـهم الله- في هـذه الميادين واستطاعوا من خلالها أن يضعوا بين أيدينا تراثاً فكرياً نفـاخر بـه الأمـم في ميدان الدراسات اللغوية والأسلوبية والدلالية، غـير أن الأمـر أكـبر مـن كـل مـا قدموه لأنه بحث في نص إلهي معجزٍ أريد له أن يكون معجزة العصـور كلـها حـين تحدى الله –سبحانه وتعالى- أرباب البيان من شـعراء وخطبـاء ومبدعـين في القـول والتعبير وطالبهم بالإتيان بعشر سور من مثله فما استطاعوا قال تعـالى ﴿أم يقولـون إفتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتـم صادقين﴾ [هود ١٣] فأنّى لبشر ضعيف أن يأتي بمثـل مـا أتـى بـه خالقـه، وخـالق الكون كله فقدرة الله لا حدود لها وقدرة البشر محدودة وهذا ما يفسر لنا قصور كل المباحث اللغوية العربية على الرغم من كثرتها وعظمتها قياسـاً إلى مبـاحث الأمـم الأخرى عن أن تستجلي كل أسرار القرآن الكريم وتغور في عمق أساليبه.

(١) النحويون والقرآن ٩.

ومن هذه الأساليب التي لم يتلمس العلماء والكتاب والمنشئون جمال نظمها وحلاوة تطريزها، حكاية القول، فهو فنّ سما به القرآن إلى حدود لا يستطيع البشر الوصول إلى شيء من رسومه وبدائع وشيه فالقرآن الكريم أورد لأقوال التي أراد الله تبليغها في رسالاته بأوامر قوليّة صريحة إلى رسولنا الكريم محمد (صلى الله عليه وسلم) نحو قوله تعالى ﴿قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون﴾ [الكافرون ١-٢] وقوله تعالى ﴿قل صدق الله فاتبعوا ملّة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين﴾ [آل عمران ٩٥] وقوله تعالى ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾ [البقرة ١٨٩] وقوله تعالى ﴿قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منّا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا من قبلُ وإنّ أكثرهم فاسقون قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شرٌّ مكاناً وأضلّ عن سواء السبيل﴾ [المائدة ٦٠] وقد يكون القول على ألسنة رسل أو مؤمنين أو كافرين فيورد الله سبحانه القول بألفاظ مختلفة، وبأفعال مختلفة فمّما ورد على لسان الرسل قول موسى لربّه ﴿ولمّا جاء موسى لميقاتنا وكلّمة ربُّه قال ربِّ أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني، فلما تجلى ربُّه للجل جعله دكاً، وخرّ موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبتُ إليك وأنا أول المؤمنين﴾ [الأعراف ١٤٣].

وقد يكون القول تارة بـ (قال) وتارة بغيرها نحو قوله تعالى على لسان نوح ﴿قال يا قومِ أرأيتم إن كنتُ على بيّنة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعُميّت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون. ويا قوم لا أسألكم عليه مالاً إن أجري إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكني أراكم قوماً تجهلون﴾ [هود ٢٨-٢٩] وقد يرد القول مكرراً في حوار طويل كما في حوار يوسف وأخوته أو حوار يعقوب مع أبنائه إذ يرد الفعل (قال) و (قالوا) كثيراً.

وقد يرد في الآية الواحدة أكثر من فعل كما في قوله تعالى ﴿ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلامٌ فما لبث أن جاء بعجل حنيذٍ﴾ [هود ٦٩] والخطاب القرآني زاخر بهذا التعبير الذي يصرّح بالفعل (قال) أو مشتقاته

سواء أكان القول موجهاً إلى مخاطب يحاوره أو يكلمه أم كان مخاطباً نفسه نحو قوله تعالى ﴿فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلمّا أفل قال لا أحب الأفلين فلمّا رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين﴾ [الأنعام ٧٦-٧٧].

ولا يحدث هذا التكرار مللاً أو ضيقاً لأنّه تعبير عن حالات تستدعي التصريح بالقول، وقد عبّر القرآن الكريم في مواضع كثيرة عن القول من غير تصريح بأحد الأفعال الدالة على القول في نسيج قرآني جميل يجذب الانتباه، ويحرك المشاعر ويشدها لسماع تلك النصوص لما فيها من التفات بديع تتغيّر فيه أنماط التعبير وتتحول من نسق إلى نسق آخر يشد الأذهان إلى سماعه وفهمه والإيمان به وهذا النمط من التعبير لم يصفه اللغويون وصفاً دقيقاً بل تكلفوا فيه وتمحّلوا حين أولوه وقدروا له فعلاً محذوفاً وهو ما نراه كثيراً في كتبهم من غير تأمل في حقيقة هذا الأسلوب من التعبير لذا أرى أن ننظر إلى مثل هذه التعبيرات نظرة جديدة مختلفة عن نظرة التقدير وهو ما سنوضحه في هذا المبحث من الكتاب ولننظر في البدء إلى أمثلة من هذه التأويلات قال الأخفش سعيد بن مسعدة في قوله تعالى ﴿ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بنيّ، إنّ الله اصطفى لكم الدين فلا تموتُن إلا وأنتم مسلمون﴾ [البقرة ١٣٢] "فهو –والله أعلم قال يعقوب يا بنيّ لأنه حين قال "ووصى بها" قد أخبر أنّه قال لهم شيئاً فأجرى الأخير على معنى الأول"[1] وجعلوا ذلك من باب الحذف، وهو أمر غريب فالسامع لا يحتاج إلى من يرشده إلى أن هذا قول بل ينساب المعنى إلى فهمه وإدراكه، وهذا ما صرّح به الأخفش في استدلاله بقوله تعالى ﴿ووصى بها﴾ بأنه إخبار والإخبار يقتضي قولاً. ولو تأملنا طرائق التعبير وكيفية إنشائها لما قلنا إن ثمة فعلاً محذوفاً لأن الأسلوب يعبّر عن ذلك من غير تقدير ففي قوله تعالى ﴿وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنّه ظلّه وظنوا أنّه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون﴾ [الأعراف ١٧١] تظهر الأفعال الواردة بصيغة الأمر (خذوا، واذكروا) بارزة متميزة في التأليف القرآني

(١) معاني القرآن ١/ ١٤٩.

لهذه الآية إذ يتحول بها السياق من الخبرية في قوله تعالى ﴿نتقنا-وظنوا﴾ إلى صيغ دالة على الأمر خوطبوا بها فكان هذا الأمر تحولاً في السياق وانتقالاً واضحاً يوحي للمخاطب بأن هذا كلام خوطبوا به، وهو غير الكلام الذي أخبروا به، وأرى أن كلّ ذي لبّ وذوق يستنبط من غير تأويل أن هذا كلامٌ غير ذاك أي أن هذا قول جديد غير ما أخبروا به لذا يكون تقدير فعل محذوف (قلنا) خذوا..واذكروا، خللاً يشوّه جمالية الانسياب في المعنى التي أحدثها التحول في الصياغة لتنبئ السامع بالمعنى من غير حاجة إلى ذكر قول أو تصريح به وهو نمط آخر في التعبير مبني على حكاية القول.

ومثله قوله تعالى ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيلُ ربّنا تقبل منّا إنّك أنت السميع العليم﴾ [البقرة ١٢٧] قال الزجاج "المعنى يقولان (ربنا تقبل منا) ومثله في كتاب الله "والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم" ومثله "والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أي يقولون سلام عليك"(١).

فالزجاج يعلم أن هذا أسلوب خاص ورد في القرآن الكريم لكنه يساير العلماء الآخرين في تقدير فعل متصور هو (يقولان) مما يشوّه جمال هذا الأسلوب في التعبير ذلك أن الدعاء بألفاظه المعهودة ينبّه على التحول في الكلام من نمط إلى آخر من غير حاجة إلى تقدير لأن المرء حين يتوجه إلى ربّه داعياً إياه فلابدّ من أن يقول قولاً علناً أو خفاءً، وهو مفهوم وواضح لا يحتاج إلى إضمار قول. ومثله قوله تعالى ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض، ربّنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار، ربّنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته، وما للظالمين من أنصار، ربّنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أنْ آمنوا بربكم فآمنا، ربّنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفرّ عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار، ربّنا وآتنا ما وعدتنا على رسُلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد، فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم

(١) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٢٠٨.

سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنــهار ثواباً مـن عنـد الله والله عنـده حسن الثواب﴾ [آل عمران ١٩١-١٩٥].

ومن يدقق النظر في الآيات الكريمة يجد أن التعبير القرآني قـد نُسج نسـجاً لا يجد المرء بإزائه إلا التسليم بأنه فوق طاقة البشر فتراه يورد أقوال الدعاء متعاقبة يشعر المرء عند تلاوتها بتحول واضح من الإخبار عن الذيـن يذكـرون الله قياماً وقعـوداً، يفكرون في خلق الله خاشعة قلوبهم إلى عبارات الدعـاء الإنشـائية الـتي ينـاجون بـها ربهم، فسرعان ما يدرك أن قولهم "ربّنا ما خقلت هذا باطلاً خطاب آخر، تحـوّل مـن الإخبار إلى مخاطبة إله العالمين عرفانا بأن ما خلقه لم يكن باطلاً أو عبثا، وتستمر هـذه المناجاة بدعاء "ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين مـن أنصـار..فـاغفر لنا ذنوبنا وكفّر عنا سيئاتنا وتوفّنـا مـع الأبـرار ويسترسـل هـذا الدعـاء علـى ألسـنة المؤمنين ثم يتحول الخطاب مرة أخرى إلى إخبار "فاستجاب لهم ربهم" ليبدأ خطـابٌ آخر. ولا أدري هل ثمة عربي فصيح يتماوج الخطاب على سمعه من إخبار إلى دعاء ثم إلى إخبار ينتظر من يقدر له في الدعاء فعلاً محذوفاً تقديره (يقولون) أليس في ذلك من الإساءة إلى الذوق العربي والفطنة العربية، إن التحول من أسلوب إلى آخر يوحي بأن قولاً جديداً قد بدأ من غير تقدير. ذلك أن المعنى مفهوم من الإيحاء المنبعـث مـن قوله "فاستجاب لهم ربهم" وكسر همزة إنّ لأن كسرها يوحي بأنه مقول قول.

وأغرب من ذلك أن يضطر علماء اللغة إلى تقدير الفعل (يقول) بصيغة المبنى للمجهول في قوله تعالى ﴿وآخر من شكله أزواج، هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبـاً بهم إنّهم صالو النار﴾ [ص ٥٨-٥٩] قال الطبرسي في قوله تعالى ﴿هذا فوج مقتحم معكم﴾ ها هنا حذف أي أن (يُقال) لهم هذا فوج وهم قادة الضلالة إذا دخلوا النار ثم يدخل الأتباع فيقول الخزنة للقادة هذا فوج أي قطع وهم الأتباع مقتحم معكـم في النار دخلوها كما دخلتم عن ابن عباس"[١] وقال الزمخشري "وهذه حكاية كلام الطاغيين بعضهم مع بعض أي يقولون هذا"[٢].

---

(١) مجمع البيان ٨/ ٣٨٤.

(٢) الكشاف ٣/ ٣٧٩.

وأنت تدرك معي أن هذه التقديرات لا صحة لها لأن المعنى يقود إلى معنى ما قدروه من تأويل بل يُستشف من طريقة صياغة التعبيرات وما جاء فيها من أقوال لم يصرّح بفعلها لأنه معروف يتجلى في قوله تعالى ﴿لا مرحباً بهم إنهم صالو النار﴾ وهل ينكر أحد أن هذا قول سواء أذكر معه فعل القول أم لم يذكر.

وأي تقدير نقحمه في الآية الكريمة التي يتحوّل فيها الأسلوب بوضوح من الإخبار في قوله تعالى ﴿يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان مستطيراً﴾ [الدهر ٧] إلى أسلوب القصر الذي ينحو منحى الالتفات عما سبقه من الآيات في قوله تعالى ﴿إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءً ولا شكورا، إنّا نخاف من ربّنا يوماً عبوساً قمطريرا﴾ [الدهر ٩-١٠] يبدو ناشزاً في غير موضعه لأن المعنى واضح عبّر عنه الخطاب القرآني بنمط آخر غير النمط الذي يتصدره الفعل (قال) أو ما اشتق منه واعتقد أنّ أي عربي فصيح يعلم المعنى المقصود، والتغيّر في التعبير من الإخبار إلى القول لأن الحديث كان عن المؤمنين الذين يخافون عقاب الآخرة، وقد جاء بصيغ الحديث عن الغائب، ثم يتبدل نمط الكلام إلى نمط آخر ينطق فيه هؤلاء المؤمنون بقولهم "إنما نطعمكم لوجه الله.." فيفهم السامع ذلك من غير حاجة إلى تقدير الفعل (يقولون) لأن هذا التقدير سيكون زيادة مخالفة لطبيعة النمط الثاني. ولا نحتاج في تفسير قوله تعالى ﴿كلوا من رزق ربكم واشكروا له﴾ [سبأ ١٥] إلى تقدير أي فعل كما فعل المفسرون نحو قول الزجاج "المعنى قيل لهم كلوا من رزق ربكم واشكروا له"[1] لأن الحديث في أول الآية يختلف عن هذا النمط من الحديث إذ بدأ بقوله تعالى ﴿لقد كان لسبأ في مساكنهم آية جنتان عن يمين وشمال﴾ [سبأ ١٥] ثم تحول الكلام إلى خطاب آخر يفهم السامع من غير مشقة باستعمال فعلي الأمر (كلوا، واشكروا) وهو تحول واضح الانتقال من حال إلى حال من غير حاجة إلى من يشرح ذلك بتقدير (قيل لهم).

وفي سورة الأنعام مثل واضح لدلالة تغيّر نمط الكلام على الوصول إلى المقصود من غير تقدير، يتحدث رب العزة عن نفسه وتنزيه نفسه عن أن يكون له

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٤/٢٤٨.

شركاء من الجن وأن يكون له أبناء قال ﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو كلّ شيء وكيل لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ [الأنعام ١٠٠-١٠٣] وقد تحدث جلّ وعلا عن نفسه بضمير الغائب، ثم تحول الحديث بلسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿وقد جاءكم بصائرٌ من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ﴾ [الأنعام ١٠٤] وفي الآية نمطان من الحديث استمر فيه النمط الأول على ما كان عليه في الآيات السابقة وإن اختلف القائل إذ الحديث في هذه الآية على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام قال الزمخشري في تفسيره قوله تعالى ﴿قد جاءكم بصائر من ربكم﴾ "هو وارد على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله "وما أنا عليكم بحفيظ"[1] ثم تغيّر أسلوب الآية إلى نمط آخر ليكون بضمير المتكلم معبّراً عن لسان نبينا الهادي صلى الله عليه وسلم كما ورد في النمط الأول الذي جاء بضمير الخطاب. وهذا التغيّر كافٍ لجعل السامع يعرف أن هذا الخطاب مختلف عن الخطاب السابق من غير حاجة إلى تقدير (قال) النبي صلى الله عليه وسلم لإيحاء (ما أنا عليكم بحفيظ) بكون الحديث على لسان الرسول وليس استمراراً للحديث الوارد عن الذات الإلهية بلسانه جلّ وعلا.

ولول استعرضنا الآيات التي حفلت بالأقوال غير المصدرة بالفعل (قال أو مشتقاته) لوجدنا أنها تنبض بحيوية تدفع المرء إلى استلهام المعنى المقصود من غير تقدير فعل لأنها مصاغة بأسلوب غير الأسلوب الذي يرافقها إذ سرعان ما ينتقل الأسلوب من الخبرية إلى أساليب أخرى.

١- الاستفهام:

فقوله تعالى ﴿وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغياً وعَدواً حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنّه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين، آلآن وقد عصيتَ قبلُ وكنتَ من المفسدين. فاليوم ننجيك

---

(١) الكشاف ٢/ ٤٢.

ببدنك لتكون لمن خلفك آية. وإنَّ كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون﴾ [يونس ٩٠-٩٢] فقوله تعالى ﴿أآلان وقد عصيتَ قبلُ﴾ يهز مشاعر السامع ويجعله يشعر أن لات وقت ندم أو اعتراف بالذنب لأن الأمر جاء متأخراً، فلا يجد المرء صعوبة في التمييز بين الأسلوبين: أسلوب الندم الخبري "آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت بنو إسرائيل" الجاري على لسان فرعون والجواب الصارم والمبكّت والمستهزئ الذي جاء مستفهماً بالهمزة (أآلان وقد عصيت قبلُ) وهذا التباين بين الأسلوبين يوحي إلى المتلقي بأن الكلام قد تغيّر قائله من غير أن يكدّ ذهنه ليقدّر محذوفاً.

ومن التحول من الإخبار إلى الاستفهام قوله تعالى﴿"يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء﴾ وهو وصف حالهم وهم يقفون بخشوع أمام الله لا يخفى عليه منهم خافية، ثم يباغت التعبير القرآني السامع بسؤال ينمّ على أنّه قول آخر "لِمَنْ المُلك اليوم" يردفه جواب يحكي قولاً آخر "لله الواحد القهّار" ألا تلاحظ أن هذه الأساليب في التعبير تكشف المعاني بسهولة ولا تتطلب تقديراً أو تأويلاً لأن كلّ نمط يدلّ على أنّه لقائل ولاسيما السؤال الذي ورد في الخطاب وجوابه وقد تصوّر الزمخشري هذا الحوار بجلاء حين قال "حكاية ما يُسأل عنه في ذلك اليوم ولما يجاب به ومعناه أنه ينادي منادٍ فيقول لمن الملك اليوم؟ فيجيبه أهل المحشر: لله الواحد القهّار، وقيل يجمع الله الخلائق يوم القيامة في صعيد واحد بأرض بيضاء كأنّها سبيكة فضة لم يعص الله فيها قط، فأول ما يتكلم به أن ينادي منادٍ لمن الملك اليوم؟ لله الواحد القهّار، اليوم تجزى كل نفس (الآية) فهذا يقتضي أن يكون المنادي هو المجيب"[1] ومنه قوله تعالى ﴿وأمّا الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوماً مجرمين﴾ [الجاثية ٣١] ولا أدري هل يحسّ القارئ المتأمل في هذه الآية جمال نظم يمتلك مشاعره مثل ما أحس به في هذا النص فالقول (أما الذين كفروا) يقتضي أن يفصّل بأسلوب الإخبار حالات ليخبر بأنهم كذا وكذا. إذ المتوقع أن تكون الآية في غير القرآن الكريم "أما الذين كفروا فقد استكبروا عن آياتي التي كانت تأتيهم" لكن الخطاب المعجز باغتهم بسؤال بدل تفصيل حالهم

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٢٠.

وهذا السؤال قول لا شك، فهل يحتاج إلى تقدير أم أنه مما يوحي به الأسلوب في التعبير غير أن علماءنا على عادتهم قدّروا فعلاً قال الزجاج "جواب أمّا محذوف لأن في الكلام دليلاً عليه، المعنى وأمّا الذين كفروا فيقال لهم: ألم تكن آياتي تتلى عليكم، ودلت الفاء في قوله (أفلم) على الفاء المحذوفة في قولك فيقال لهم"[1] رحم الله الزجاج أما كان بإمكانه أن يقول إن الأسلوبين اختلفا، لذا تغيّر نمط التعبير ولا حذف في الكلام، وهو يعلم علم اليقين أن هذا التغيّر يوحي بالمعنى الذي قال إنّه محذوف بدليل، والدليل هو الذي يوحي. بالمعنى المقصود، وإلا كيف يقدّر المقدرون إن لم يكن هذا الدليل موحياً بالمعنى. ومنه قوله تعالى ﴿لاهية قلوبُهم وأسروا النجوى الذين ظلموا، هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون﴾ [الأنبياء ٣] يبرز فيه الاستفهام "هل هذا إلا بشرٌ" بوضوح على أنه كلام آخر غير الحديث السابق له جاء على لسان الذين ظلموا الذين كانوا يتناجون بسرّ فيما بينهم فأظهر الله نجواهم بأسلوب الاستفهام لذا يدرك السامع معنى هذه النجوى من غير تقدير كما ذهب إلى ذلك علماؤنا إذ قال الزجاج "بيّن ما أسروه والمعنى قالوا سرّاً هل هذا إلا بشرٌ مثلكم يعنون النبي صلى الله عليه وسلّم، أعلمهم الله عزّ وجلّ أنه يعلم القول في السماء والأرض وأطلع النبي صلى الله عليه وسلم على قيلهم وسرّهم"[2] وتكشف الآية التي تأتي بعدها ذلك الإيحاء المنبعث من الاستفهام لأنها أشارت إلى أنه قولهم الذي تناجوا به ﴿قال ربي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم﴾ [الأنبياء ٤] فهل يدع قوله تعالى ﴿يعلم القول﴾ مجالاً لتقدير الفعل وقد أوحت صياغة أسلوب الاستفهام بذلك ثم جاءت هذه الآية لتؤكد أن هذه النجوى قول فلماذا نقدر كما قدّر الزجاج (قالوا) أليس في ذلك إهمال لكل القرائن والموحيات فضلاً عن ذكاء السامع وفطنته وقد عدّ بعض النحويين جملة الاستفهام هذه جملة تفسيرية للنجوى[3].

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٤٣٥.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٨٤.

(٣) مغني اللبيب ٢/ ٣٩٩.

ويكشف الاستفهام في الآية الكريمة "ويومَ يُعرض الذين كفـروا علـى النـار أليس هذا بالحق" عن تغيّر في نمط الكلام من إخبار عن حال عرضهم علـى جـهنم إلى قول آخر بصيغة استفهام يرد على لسان الملك الموكّل بتعذيبهم أو قـول الله عـز وجل مقرراً حقيقة لا جدال فيها "أليس هذا بالحق" وهذا التحوّل يوحي بأن القول الثاني غير الأول وليس كما ذهب إليه علماء اللغة مـن تقديـر فعـل محـذوف فقـد قدّره الفرّاء بصيغة البناء للمجهول قال "فيه قول مضمر يقال: أليس هذا بالحق"[1]

والأمثلة كثيرة تدل دلالة واضحة علـى تغـيّر نمـط الكـلام مـن الإخبـار إلى الاستفهام.

٢- الأمر:

وهو صيغة يُخاطب بها العبـاد علـى وجـه الأمـر ويُخـاطب بـها الله علـى وجـه الدعاء، وهو كثير الورود مع أفعال القـول، ويـرد مـن غـير فعـل القـول لإيحـاء الصيغـة والسياق بذلك ومنه قوله تعالى ﴿خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم، ثـم صبـوا فـوق رأسـه من عذاب الحميم. ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ [الدخان ٤٧-٤٩] سياق هــذه الآيـات يوحي بأن الخطاب مختلف عما قبله من حيث نمـط التعبـير إذ يتحـدث عـن يـوم القيامـة الذي لا يغني فيه مولى عن مولى، وما ينتظر المجرمين من طعام وشـراب يغلـي في البطـون ثم ينتقل إلى أسلوب الأمر الذي يشعرك بغضب الله في هذه الآية "خـذوه..فـاعتلوه..ثـم صبوا" وكلها أفعال تدل على الأمر صـادرة إلى الملائكـة ليـأخذوا الكـافر إلى قعـر جـهنم ملاقياً مصيره..غير أن هذه الأفعال تأتي في انسجام مع أسلوب الإخبار الذي سبقها مـن غير حاجة إلى بيان أن القائل هو الله لأن ذلك معروف إذ هــو الحـاكم والأمـر والنـاهي، فالأمر أمره سواء أقلنا بفعل القول أم لم نقل، لـذا يغـدو التقديـر زيـادة مخلّـة بفـهم الآيـة وذوق السامع وإهمالاً لقدرة اللغة على البيان بطرائق مختلفة منها الإيحاء بالمعـاني والأمـر "ذق إنك أنت العزيز الحكيم" فيه استهزاء وتوبيخ لأن أبا جهل قـال للرسـول صلـى الله عليه وسلم "والله ما تقدر أنت ولا ربُّـك علـيّ، إنـي لأكـرم أهـل الـوادي علـى قومـه،

---

(١) معاني القرآن ٣/ ٥٧.

وأعزهم، فنزلت كما قالها ولكن بأسلوب الاستهزاء بعزّه وكرمه والتوبيخ على ما قال أي ذق فإنك كريم كما زعمت ولست كذلك"(1)

وتقدير (قال) لهذا القول يُضعف الأسلوب لأن الله جلّت قدرته أراد بذلك أن يكون صرخة في وجوه الظالمين المتكبرين فجاءت على هذا النمط من التعبير المباشر ولو حولناه -في غير القرآن- إلى ما يفيده التقدير لكانت أقل تأثيراً لذلك نأى التعبير القرآني في هذه الآية عن التصريح بفعل القول ليزجره ويزجر غيره ممن ينطبق عليه هذا التوبيخ.

ومثله في التحول من أسلوب إلى آخر قوله تعالى ﴿أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة﴾ [الأعراف ٤٩] إذ ينتقل من هذا التساؤل إلى الأمر ﴿ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون﴾ [الآية نفسها].

ولا موجب لأن أكرر القول إن الأمر هنا أوحى بأنه قول آخر غير الاستفهام وهذا النمط من التعبير يثير في النفس الراحة والاطمئنان حين يرد القول وكأنه يسمعه الآن من قائليه "ادخلوا الجنة" ومثله في سورة الحجر ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾ [الآية ٤٦] إذ تنساب معانيها إلى القلب انسياباً تدل بوضوح على أنها من أقوال الترحيب لأنها جاءت بعد نمط آخر هو قوله تعالى ﴿إنّ المتقين في جنات وعيون﴾ [الآية ٤٥] فالأمر هنا مغاير للتوكيد في الجملة الخبرية قبلها وهذا الانتقال من الإخبار إلى الأمر يوحي بأنه قول غير ذاك على لسان قائل آخر وربما هو قوله جلت قدرته، ولو قدّرنا الفعل لما لامست تلك المقولة قلوبنا كما لامسته بنظمها الجميل في الآية الكريمة. ولذا قال الزمخشري باستحياء "على إرادة القول"(2)

٣- الدعاء:

والأمر الوارد بهذا النمط كثير في القرآن الكريم وقد ذكرنا من تلك الأدعية ما ورد في سورة آل عمران ١٩١-١٩٥ حيث أورد الخطاب القرآني وصفاً لعبادة

---

(١) ينظر معاني القرآن للفراء ٣/ ٤٤.

(٢) الكشاف ٢/ ٣٩٢.

المؤمنين قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ووصفاً لما هم عليه من تأمل وتفكير وتسليم بقدرة الله –جل وعلا- ثم تنطلق منهم الدعوات مستهلة بنداء الرحمن (ربنا) أكثر من مرة وقولهم هذا معروف متميز يدركه السامع من غير تقدير أو تأويل بدليل قوله تعالى قبل هذا الدعاء (يذّكرون) و (يتفكرون) ثم يأتي قوله تعالى في أعقاب ذلك موحياً بأنه دعاء (فاستجاب لهم ربهم) فهل ينتظر المرء بعد ذلك أن يقدّر له لغويّ فعل القول أليس في ذلك طمس لجمال هذا التعبير؟

ومن الدعاء قوله تعالى بعد أن يخبرنا أنّ النبي إبراهيم عليه السلام رفع القواعد من البيت وابنه إسماعيل عليه السلام ﴿ربّنَا تقبّل منّا إنّك أنت السميع العليم، ربَّنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنّك أنت التواب الرحيم، ربّنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلّمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنّك أنت العزيز الحكيم﴾ [البقرة ١٢٧-١٢٩] وتأتي الآية الكريمة التي بعدها موحية بأن ما قبلها قول على لسان إبراهيم عليه السلام حكاه الخطاب القرآني بعد الخبر (وإذ يرفع إبراهيم) السابق لهذا القول، والخبر اللاحق المتضمن استنتاجاً عقلياً ﴿ومن يرغب عن ملَّة إبراهيم إلا مَن سفه نفسه﴾ [البقرة ١٣٠] ولو شاء رب العزة لذكر الفعل (قال) كما فعل في الآية التي بعدها ﴿إذ قال له ربُّه أسلم قال أسلمت لرب العالمين﴾ [البقرة ١٣١] لكن الأسلوب الأول جاء مغايراً للأسلوب الثاني إشعاراً بأن هذا الكلام يستشف المخاطب منه القصد من غير تأويل ومثل ذلك في القرآن الكريم كثير[1].

وقد يأخذ الدعاء أسلوباً آخر في التعبير عن المعاني بذكر مصدر منصوب أو مرفوع باختلاف المعنى وليس باختلاف التأويل كما ذهب إلى ذلك علماؤنا الأوائل نحو قوله تعالى ﴿والذين كفروا فتعساً لهم﴾ قال الزمخشري "كأنه قال: أتعس الذين كفروا فإن قلت علامَ عطفت قوله (وأضل أعمالهم) قلت على الفعل الذي نصب تعساً لأن المعنى فقال تعساً لهم أو فقضى تعساً لهم"[2] ويلاحظ في تعبير الآية عن

(١) ينظر على سبيل المثال السجدة ١٢، والدخان ١٢ وغافر ٧-٩ ويوسف ١٠١.

(٢) الكشاف ٣/ ٥٣٢.

المعاني دقة في الاختيار وجمال في النظم فـالمبتدأ (والذيـن) المتضمـن معنـى الشـرط ينتظر السامع خبراً له من جنسه من حيث الائتلاف نحو (فـهم تعيسـون) أو (فـهم محكوم عليهم بالتعس أو غير ذلك مما هو مألوف في الأخبار المفردة غير أن الخطاب القرآني المعجز غيّر مجرى التعبير وحوّل في نظمه إلى ما لم يكن متوقعاً فجاء بمصـدر يراد به الدعاء (تعساً) وربطه بالفاء التي توحي بمعنى الشرط كما يرى النحويـون إذ المبتدأ عندهم متضمن معنى الشرط كما قلت لذا جاء الخبر في سياق جواب الشرط بدلالة الفاء ولابدّ من الإشارة هنا إلى عظمة التعبير القرآني في تحويله الخبر إلى نمـط آخر وهو المصدر المراد به الدعاء عليهم وذلك يثير إشكالين:

الأول: مجيء المصدر خبراً وهذا ما لا يجوز لأنه عندهم في حكم الحامد.

الآخر: وقوعه في جملة طلبية، وجملة الطلب لا يجوز أن تكون خبراً أو وصفـاً في رأي البصريين فقد أولوا ما جاء من ذلك في الشعر نحو قول الشاعر

حتـى إذا جـنّ الظـــلام واختلــط ... جاؤوا بمذاق هل رأيت الذئب قـط

وقول الشاعر

رتعت ما رتعت حتـى إذا ادكـرت ... فإنمــــا هـــي إقبــــال وإدبــــار

مقدرين للبيت الأول محذوفاً مشتقاً من فعل القول، وللبيت الثاني اسم فاعل (مقبلة ومدبرة) وليس الأمر كما ذهبوا إليه بل هو نمط آخر في التعبير تعدل فيه من أسلوب إلى آخر وهو ما سميناه تعدد الأنماط، أما في البيت الثاني فوضع اللفـظ في غير موضعه لإفادة المبالغة والتفخيم(١)

ومن هذا النمط في التعبير القرآني قوله تعالى ﴿جنات عـدن يدخلونـها ومـن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب. سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾ [الرعد ٢٣-٢٤] يتضـح مـن الآيـات وصـف الجنات ودخول الملائكة عليهم من أبواب كثيرة وهو أسلوب خبري يعقبه أسـلوب

---

(١) وضع الأسماء والأفعال في غير موضعها، بحث منشـور في مجلـة (الدراسـات اللغويـة المجلـد الخامس العدد الرابع شوال – ذو الحجة ١٤٢٤ يناير مارس ٢٠٠٤م ١٢-١٣.

آخر يبدأ بمصدر دال على الدعاء (سلام عليكم) قدّره القدامى بمقول لفعل قدّره الأخفش (يقولون)[1] ولله درّهم كيف غلبوا الصناعة النحوية على تأمل جمال الأسلوب في تعدد أنماطه التعبيرية المختلفة، وورود الدعاء بصيغة المصدر المسبوق بلا الناهية نحو قوله تعالى ﴿هذا فوج مقتحم معكم لا مرحباً بهم إنهم صالوا النار﴾ [ص ٥٩] وهذا القول لا يحتاج إلى تقدير (يقولون لهم) كما ذهب إلى ذلك العلماء لأن الدعاء بهذه الصيغة يوحي بأنه قول كما أن الآية التي بعدها تصرح بذلك ولا تدع مجالاً للتقدير وهو قوله تعالى على لسانهم ﴿قالوا بل أنتم لا مرحباً بكم أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار﴾ [ص ٦٠] واستمرار الحوار في الآيات اللاحقة يوحي بأن المراد من (لا مرحباً) هو دعاء عليهم ساقه الطاغون منهم، قال الزمخشري وهذه حكاية كلام الطاغين بعضهم مع بعض أي يقولون هذا...(لا مرحباً بهم) دعاء منهم على أتباعهم تقول لمن تدعوه مرحباً أي أتيت رحباً من البلاد لا ضيقاً أو رحبت بلادك رحباً ثم تدخل عليه (لا) في دعاء السوء"[2]

ولو اكتفى الزمخشري بقوله (حكاية كلام الطاغين) لكان معبّراً عن حقيقة الأسلوب لأن الحكاية لا تعني الحذف ولكنه حين قال (أي يقولون هذا) وإن كان تفسير للحكاية سار على قاعدة التأويل في مثل هذا المقام، ولا أدري كيف يستسيغ المرء تقديراً في كلام ينطق بما يذهبون إلى تقديره إيحاءً، فقوله تعالى على لسان الطاغين ﴿لا مرحباً بهم﴾ تعبير مختلف عن التعبير الذي سبقه، ويختلف عن الجملة المقدّرة (قالوا لا مرحباً بهم) لأن بين هذه التعبيرات بونا شاسعاً فذاك إخبار والآخر إنشاء يصرخ بالدعاء عليهم والتقدير إخبار تحول بزيادة (قالوا) من الإنشاء إلى الإخبار، وهذا هو المسخ في التعبير، والعدل في المعنى، والميل إلى غير المقصود.

وتأمل معي مليّاً وتحسّس دقة التعبير في قوله ﴿والذي قال لوالديه أفٍّ لكما أتعدانني أنْ أخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٣٧٣.

(٢) الكشاف ٣/ ٣٧٩.

آمِن إنّ وعد الله حقٌ فيقــول مـا هــذا إلا أسـاطير الأولـين﴾ [الأحقـاف ١٧] فستشعر بقشعريرة وأنت تسمع صراخاً ينطلق من الوالديــن "ويلـك آمـن إنّ وعد الله حق" بهذا الدعاء الذي جـاء بـين قولـين مصـرَّحٍ بـهما الأول (قـال لوالديه) والآخر (فيقول) ولم يرد في القرآن الكريم (يقولان ويلــك) بـل ورد القول من غير تصريح، وقد يتساءل المرء لماذا لم يرد قوله الأخير (مـا هـذا إلا أساطير الأولين) من غير تصريح بفعل القول، ألا يدل الاستفهام على المعنـى فيوحي به إيحاءً والجواب سهل، لأن الكلام الذي سبقه لم يصـــرح بفعلـه لـذا يكون عدم التصريح بالقول الثاني وهو قوله وليس قولهما إشعاراً بأنه استمرار للقول السابق فيحدث اللبس في المعنى لذا صـرّح الخطـاب بـالفعل (فيقـول) على الرغم من أن قوله استفهام. وهذا الحوار بين الولد العاق ووالديه يوحي بأن الوالدين يستغيثان الله ويصرخان (ويلك آمن) من غير تقدير، ويوحي ردّه عليهما بذلك في قوله (ما هذا إلا أساطير الأولين) ولا أرى حاجة لتقدير فعل لقولهما لما يبعثه هذا النظم في النفس من إحساس بصدق دعوتهما ومن يقـدر الفعل (يقولان) فإنه يستهين بذكاء السامع ويلغــي قدرتـه علـى التميـيز بـين الأساليب في التعبير، وهو اتهام له لجهله الفرق بين الأسلوب الإنشائي (ويلك آمن) الصارخ بلا تأويل أنه منهما وليس كلامه والأسلوب الخــبري (يقـولان ويلك) فهذا التقدير يتجاهل القرينة اللفظية التي أرادها التعبير القرآني ومضة تقدح في ذهن السامع، لكي لا يختلط كلامهما بكلامه وهو قوله تعالى (فيقول) وهذا إقرار بأن كلام الوالدين جاء بين قولين كما ذكرت ولــو أراد الله –جـلّ وعلا– ذكر القول لذكره لكن هذا النظم المعجز له أنماطه في التعبير التي تفوق حدود الأشكال الجاهزة.

٤- **القسم**:

وقد يكون القول المفهوم من إيحاء الألفاظ ومعاني الجمل قسماً مــن غـير تقدير لكونه نمطاً من أنماط التعبير وهو كثير في القرآن الكريم نحــو قولـه تعـالى ﴿هو الذي يسيّركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلـك وجريـن بـهم بريـح

طيبة، وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كلّ مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين﴾ [يونس ٢٢] يرد القسم (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن) موحياً بأنه قد صدر من أفواههم حين دارت بهم الدوائر وغشاهم الموج، وأنت تدرك أن من يقسم على شيء فقد قال قولاً، وهذا القول إنشاء غير طلبي يتميز عما سبقه من قول خبري يصف الظروف التي أحاطت بهم، فهو قول معروف من غير تقدير أو تأويل، وليس كما قال الزمخشري وغيره "لئن أنجيتنا" على إرادة القول"[١] ثم يستدرك قائلاً "أو لأن (دعوا) من جملة القول"[٢] ويصرح الطبرسي بالفعل (قالوا) في تفسيره (لئن أنجيتنا)[٣] وهو تقدير فيه زيادة لأن القسم قول دلت عليه القرنية (دعوا الله مخلصين).

ومثله قوله تعالى ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلُن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً﴾ [الفتح ٢٧] فقوله تعالى ﴿لتدخلُن المسجد الحرام﴾، جواب قسم لكون اللام موطئة للقسم والجواب مؤكد بالنون قال الزمخشري "ويجوز أن يكون بالحق قسماً إمّا بالحق الذي هو نقيض الباطل أو بالحق الذي هو من أسمائه، و (لتدخلُن) جوابه، وعلى الأول هو جواب قسم محذوف"[٤] فإذا حملنا الفعل (لتدخلُن) على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم حديثاً عما رآه في المنام فلا نرى ضرورة لأي تقدير لأن الفعل جاء بصيغة تختلف عما ورد في أول الآية (لقد صدق الله رسوله الرؤيا، فجاء إخباراً عما رآه النبي صلى الله عليه وسلّم في المنام وتصديق الله لتلك الرؤيا.

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٣٢.

(٢) المصدر نفسه ٢/ ٢٣٢.

(٣) مجمع البيان ٥/ ١٠١.

(٤) الكشاف ٣/ ٥٤٩.

٥- الالتفات:

تحدثنا عن في الصفحات السابقة عن إيحاء الجمل الإنشائية بنوعيها الطلبي وغير الطلبي بالمعنى المقصود ولاسيما معنى القول الذي شاء النحويون تقديره في أول كلام يرد على هذه الأنماط، وقد تبين لنا أن هذا التقدير زيادة في الكلام يخالف أنظمة التعبير العربية التي تفهم بالتصريح وتفهم بالإيماء والإشارة والإيحاء.

وقد يوحي الخبر بالمعنى من غير تقدير فعل القول إذ نشعر بوجود كلام مختلف يوحي بأنه مقول القول نحو قوله تعالى ﴿وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد﴾ [ق ١٩] ومثله قوله تعالى ﴿وجاءت كلّ نفس معها سائق وشهيد، لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾ [ق ٢١-٢٢]. يأتي في الآية الأولى خبر عن مجيء سكرة الموت التي تضع المرء أمام نهايته، فينتابه الخوف والرعب ثم يأتي كلام مختلف في أسلوبه تجد فيه التفاتا يتغير فيه الضمير من الغيبة إلى الخطاب (ذلك ما كنت منه تحيد). وقد قدّره المفسرون بفعل مبني للمجهول (ويقال)[1] وهو تقدير طارئ على الكلام لأنه معناه يوحي به اختلاف الخطاب من الغيبة إلى الخطاب في الآية الكريمة. وترى مثل هذا الالتفات الموحي بالمعنى في قوله تعالى ﴿لقد كنت في غفلة﴾ قال الطبرسي (أي يقال له) وليس الأمر كذلك بل هو انتقال في الحديث من الغيبة إلى الخطاب الذي أوحي بأنّ ثمة قولاً يقال من غير حاجة إلى تقدير.

ونلمس في الآيات الكريمة من سورة الطور أكثر من أسلوب يوحي بمعنى القول أهمها الألتفات الذي يطغى على الأساليب الأخرى لأنه الموحي بالقول لذا تأتي الأساليب الأخرى استمراراً لذلك الإيحاء قال تعالى ﴿يومَ يدعَّون إلى نار جهنم دعّا هذه النار التي كنتم بها تكذّبون، أفسحرٌ هذا أم أنتم لا تبصرون اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواءٌ عليكم إنّما تجزون ما كنتم تعملون﴾ [الطور ١٣-١٦] انتقل الحديث من وصف حال الكافرين وهم يُدعون إلى نار جهنم دعاً وهو إخبار

(١) مجمع البيان ٩/١٤٦.

بضمير الغيبة إلى خطاب يجابهون به (كنتم بها تكذبــون..أم أنتـم لا تبصـرون) ثـم يتحول الخطاب إلى أمر (اصلوها فاصبروا) فأوحى هذا الانتقال أي الالتفـات بأنـه قول آخر يدركه السامع من غير تقدير، وبهذا الانتقال يكتسب النظم قوة في التأثـير في النفس لما فيه من انسياب في تدفق المعــاني الجديـدة الـتي أراد الخطـاب القرآنـي إيصالها لكي يعتبر بها من كان على شاكلتهم في التكذيب ولو قدرنــا الفعـل (قيـل لهم) لافتقد النص مثل هذا التأثير لأن الكلام صــار موجـها إلى كـل مـن يسـمعه، وليس إلى أولئك الذي يُدعون إلى نار جهنم دعّاً.

٦- إيحاء الحروف بفعل القول:

قد توحي الحروف التي يتصدر بـها القـول بمعنـى ذلـك الفعـل مـن غـير أن يصحبه فعل يشير إلى ذلك، لأن النمط الــذي جـاء بـه الجـواب مختلـف عـن نمـط الإخبار عما رآه المشركون في الســماء في قولـه تعـالى ﴿فلمـا رأوه عارضـاً مسـتقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا﴾ [الأحقاف ٢٤] فقد ظنوا أنّ مــا يرونـه سـيمطّر أوديتهم ويزيدهم خيراً ونماءً لكن ما حدث غير ذلـك إذ جـاءهم الكـلام في الآيـة نفسها رداً على ظنهم هذا فقال عز من قائل "بل هو مــا اسـتعجلتم بـه ريـح فيـها عذاب أليم" وقد روى الزمخشري أنه قول هود عليه السلام قـال "بـل هـو: القـول قبله مضمر والقائل هود عليه السلام والدليل عليه قراءة من قرأ (قال هود بل هو) وقرئ "قل بل ما استعجلتم به هي ريح أي قال الله"[(١)].

ومن يتأمل في التعبير بدقة يجد أن الاستدراك الذي أفاده الحرف (بل) أوحى بتغاير الظن عن اليقين فالظن بني على رغبة في الاستسقاء من الغيم الممطر واليقـين الذي جاء عقاباً صارماً لما اقترفته أيديهم من أثم فانقلب المعنى بدلالة (بل) ليعلمنا الخطاب القرآني أنها ريح فيها عـذاب أليـم. فـالظن حكايـة لقولهـم جـاء مصـدّراً بالفعل (قالوا) ومصرّحاً به. وجاء اليقين فيما أراده مفهوماً من دلالة الحرف (بــل) الذي يوحي أن ما بعده كلام آخر غير ما كانوا يتكلمون عنه ويحلمون به.

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٢٤.

ومن الحروف التي توحي بتحول الأسلوب حرف الجواب (بلى)، فقد أجرى الله جلت قدرته كلاماً مصدراً بفعل القول على لسان نفس بشرية نادمة على ما فرطت به في الحياة الدنيا فتنطق قائلة ﴿أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت به في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين. أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين. أو تقول حين ترى العذاب لو أنّ لي كرّة فأكون من المحسنين﴾ [الزمر ٥٦-٥٨] ويأتي من غير ذكر فعل القول لأن حرف الجواب (بلى) يوحي بذلك الفعل لكونه معروفاً لا يحتاج إلى كدّ الذهنِ لأن القول يُردّ عليه بقول لذا جاء الجواب. ﴿بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين﴾ [الزمر ٥٩] ولا يخفى أن (بلى) تأتي جواباً لكلام منفي، ذلك أنّ لو تفيد النفي ضمناً فمعنى قوله تعالى ﴿لو أن الله هداني أو لو أن لي كرة، ما هديت قال الزجاج كأنه قيل ما هديت فقيل بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت﴾[1] ومن الحروف التي توحي بمعنى القول حرف النفي (ما) في قوله تعالى ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين. ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر ٢-٣].

فالآية ينتقل فيها الحديث من حقائق يوردها الله لنبيّه الكريم صلى الله عليه وسلم إلى حديث آخر على لسان الكافرين الذين يعبدون الأصنام. وهذا الانتقال إيحاء بأن الجملة المصدرة بحرف النفي (ما) قول آخر لا يعدم السامع إدراكه من غير أن يقدّر له أحد فعل القول (يقولون).

وإيحاء المعاني بمعنى الفعل (قال) أو مشتقاته ظاهرة أسلوبية لا يمكن حصرها في مواضع بل وردت بأنماط كثيرة يستشفها السامع من التحول في الأسلوب من خطاب إلى آخر، ولهذا التحوّل أهمية كبيرة في التأثير في نفس المخاطَب وشد انتباهه وإثارة مشاعره ليستيقظ من غفوةً قد اعتاد عليها أو ألفها لذا وردت أكثر هذه الأساليب في وصف حال الكافرين في يوم القيامة وهم يلومون أنفسهم أو يحاورون من أضلّهم، وتعنيف الملائكة لهم وتوبيخهم والإعراب عن الاستهانة بهم. أو في

---

(١) ينظر معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٣٥٩.

وصف حال المتقين يستقبلهم الملائكة بألفاظ الترحيب والمديح وهذا الأسلوب يرافق الأسلوب الآخر الذي يصرح بألفاظ القول فهما أسلوبان متباينان وليسا أسلوباً واحداً، لأن التصريح بالقول غير الاستغناء عنه لأن أسلوب الاستغناء فيه من التأثير في النفوس وشد الانتباه والتنويع في الإيقاع اللفظي، ما ليس في الأسلوب الأول.

وهذا التباين يدعوني إلى التشديد على القول بأنهما متغايران يختلف أحدهما عن الآخر، وهذا الاختلاف يجعلنا نرفض فكرة التقدير في هذا الأسلوب لأنه يصاغ أصلاً بلا فعل للقول أما الآخر فيعبّر عنه بفعل يصاغ بهيئات مختلفة لذا يكون الأسلوب الذي يُستغنى فيه عن فعل القول مراعياً فهم المخاطب وحاله ومناسباً لمقتضى ذلك الحال فضلاً عن غاياته في التأثير في نفس ذلك المخاطب وأعتقد أن كلّ من مال إلى تقدير فعل القول إنّما أراد الإيضاح والتفسير وتوجيه المتعلم غير العارف أساليب العربية إلى أن ذلك الكلام يستوجب تقدير مثل هذا الفعل. وهو أمر ذو حدين الأول مفيد في تعليم غير الفصحاء من العرب وغير العرب الذين لا يستطيعون تلمس أسرار تلك الأساليب والآخر ضار يفسد الأذواق ويجعل هذا التقدير جزءً من مقتضيات الكلام لا يكتمل معناه إلا بتقدير فعله أو ذكره، وهذا يجعل الأسلوبين أسلوباً واحداً وبذلك تألف الألسن هذا التقدير فيكون الكلام مقصوراً عليه. وبذلك نفتقر إلى النمط الآخر المستغني عن ذكر فعل القول، والأهم من ذلك أننا نبتعد عن تذوق جمال هذا النمط من الكلام، ونهمل أثره في نفس المخاطب ووجدانه، فنفرغ التعبير القرآني من واحد من أنماطه الجميلة التي تسحر القلوب بجمال نظمها. وتمتلك النفوس بقوة تأثيرها.

3

الفصل
الثالث

الإيحاء بالجوابات

الفصل الثالث

الإيحاء بالجوابات

أولى علماء العربية والمفسرون تقدير الجوابات في القرآن الكريم اهتماماً كبيراً وشغلت آراؤهم فيها حيّزاً من كتبهم، ذلك أن الاتجاه الذي ساد الدراسات اللغوية اتجاه تعليمي كما قلت أكثر من مرة، يُعنى بالمعنى ويُعنى بالشكل، وكان المعنى يفرض أحياناً البحث في إيجاد مكملات الشكل، لذا وضعوا أركاناً ثابتة للجملة لابدّ من تحققها، وأركاناً ثابتة لعدد من الأساليب لابدّ من اكتمالها، فإن وجدت هذه الأركان فالكلام تام، وإن استغنت الجملة أو الأسلوب عن ركن من هذه الأركان لإيحاء ما يوحي بها عُدّت ناقصة، خارجة عن تمام الشكل فيضطرون إلى التقدير والتأويل، وقد مرّ بنا إيضاح ما قالوه في أركان الجملة وحالات الاستغناء التي دفعتهم إلى التقدير والتأويل، وسنوضح في هذا الفصل رأينا في تأويلاتهم أساليب العربية المختلفة التي مالوا فيها إلى التقدير عند خلو هذا الأسلوب أو ذاك من ركن من أركانه المفترضة متجاهلين خصائص العربية التي ميّزتها من غيرها، ومنها قدرتها على التنويع في أنماط التعبير للأسلوب الواحد، وعدم التزامها بنمط معين، إذ تتعدد الأنماط بحسب المعنى والمقام وحال المخاطب والغاية من إيراد ذلك الأسلوب بهذا النمط أو ذاك.

وأرى أنّ هذه الأساليب التعبيرية ينبغي إعادة النظر في دراستها في ضوء المنهج الذي أشرنا إليه في هذا الكتاب، وهو البحث عن القدرات الإيحائية في التعبير التي توجب الاستغناء عن أركان يظن الباحثون أنها محذوفة يقتضي الشكل المفترض للجملة أو الأسلوب تقديرها في حين نرى أنّ الاستغناء عنها نمط تعبيري مغاير لنمط الجمل التي تذكر فيها الأركان كاملة، لا موجب للتقدير فيه لأن ذلك يفضي إلى إفساد الأذواق وطمس معالم هذا النمط من التعبير لأن

الالتزام بالشكل الكامل للجملة أو الأسلوب سيكون الغاية المثلى في النظم وبذلك نقضي على جمالية النمط الآخر، وهو لا شك أبلغ من النمط الأول وأكثر تأثيراً في النفس، وهذا التمييز بين النمطين يجعلنا نقول ملء أفواهنا لا حذف في النمط الثاني بل هو نمط متكامل لا نقص فيه لأن الموحيات التي يبعثها السياق ومقتضى الحال، وحال المخاطب والألفاظ المصاحبة الموحية، وكلها معان تغني عن ذكر ما يُعد فضلة في الدلالة لا موجب لها لأن واحداً من الأمور التي أشرت إليها يغني عن ذكر الركن المستغنى عنه. وسأدرس في هذا الفصل الأساليب التي تقتضي جوابات قد تذكر في النظم وقد يستغني عنها، ثم أعرج على أساليب أخرى أشار اللغويون إلى نقص نظمها اضطرهم الالتزام بالشكل إلى التقدير فيها وأهم الأساليب:

الأول: جواب الشرط:

وهو أسلوب معبّر عن معنى (وقوع الشيء لوقوع غيره)(١) ويقتضي وجود ثلاثة أركان هي الأداة: وهي عندي أهم الأركان المميّزة لهذا الأسلوب لأنها تحيل معنى الجملة التي تدخل عليها (جملة الشرط) إلى النقص في المعنى حتى تكتمل بإيراد الجملة الأخرى أي جملة الجزاء. وهاتان الجملتان هما الركنان الثاني والثالث لأسلوب الشرط. وهذا الاقتضاء الذي عبّر عنه النحويون بوقوع الشيء لوقوع غيره هو معنى الشرط أعني توقف غيره عليه(٢) وقد ماز هذا المعنى أسلوب الشرط من غيره، وجعله يختلف عن نظم كل من الجملة الفعلية أو الاسمية أو الظرفية لأن بناء أي من هذه الجمل أو دلالته يختلف عن بناء جملة الشرط ودلالتها وهذا ما حدا بعدد من النحويين إلى القول بأن هذه الجملة قائمة برأسها وليست فعليّة كما ذهب إلى ذلك عدد آخر(٣). وقد نسب ابن هشام القول باستقلالها إلى الزمخشري وعدد

---

(١) المقتضب ٢/ ٤٦.

(٢) المصدر نفسه ٢/ ٤٦.

(٣) مغنى اللبيب ٢/ ٣٧٦.

من النحويين، وهو رأي فيه نظر فقط عثرت على رأي آخر يعزو القول باستقلالها إلى أبي علي الفارسي، جاء في كتاب المغني في النحو لابن فلاح أن الجملة تقسم عند أبي علي الفارسي على أربعة أنواع هي الجملة الاسمية، والجملة الفعلية والجملة الظرفية والجملة الشرطية(١).

وقد جاءت الأركان الثلاثة مكتملة في الجملة الشرطية في قوله تعالى ﴿إنْ ينتهوا يُغفر لهم ما قد سلف﴾ [الأنفال ٣٨] وقوله تعالى ﴿ومن يتّقِ الله يجعل له مخرجاً﴾ [الطلاق ٢] وقوله تعالى ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها﴾ [فاطر ٤]. واشترطوا في هذه الجمل الشرطية أن يكون الركن الثاني فعلاً أما الركن الثالث فقد يكون فعلاً أو فاءً قال الفراء "ولا تكون المجازاة إلا بفعل لأن الجزاء إنّما يقع بالفعل أو بالفاء لأن معنى الفعل فيها، فأمّا الفعل فقولك إن تأتني أكرمْك وإن تزرني أزرْك، وأمّا الفاء فقولك إن تأتني فأنا لك شاكر، وإن تقم فهو خير لك، وقد يجوز أن تقع الأفعال الماضية في الجزاء على معنى المستقبلة لأن الشرط لا يقع إلا على فعل لم يقع"(٢) وقد ورد الشرط كثيراً في التعبير القرآني بأركانه الثلاثة كما أشرت، وحظي بعناية علماء النحو فدرسوا كلّ ركن وشروطه وإعرابه واقتران الجواب بالفاء وجوباً، واقترانه بـ (إذا)، وشغل ذلك حيّزاً من كتبهم، واستوقفتهم ظاهرة مهمة في الشرط هي ورود آيات لم ترد فيها أجوبة للشرط، وأحيانا لم تذكر الأداة واتجهت أنظارهم في هذه الظاهرة نحو الحذف فقالوا بحذف أداة الشرط، كما قالوا بحذف الجواب في ضوء ما ذكرته من تمسك بالنظم الشكلي المفترض في هذه الجملة فهل ثمة حذف في هذه الجملة؟ وللجواب عن ذلك أعرض أهم الآراء التي تنسب إلى علمائنا لمناقشتها وبيان الرأي فيها.

لقد نظر النحويون والمفسرون في قوله تعالى ﴿وأوفوا بعهدي أوفِ بعهدكم﴾ [البقرة ٤٠] وقوله تعالى ﴿ذرونا نتبعكم﴾ [الفتح ١٥] وقوله تعالى ﴿ذرهم يأكلوا

---

(١) مغني اللبيب ٢/ ٣٧٦ وينظر المغني في النحو ٢/ ٢٨٧.

(٢) معاني القرآن ٢/ ٤٩-٥٠.

ويتمتعوا ويُلههم الأمل﴾ [الحجر ٣] وقوله تعالى ﴿قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله﴾ [الجاثية ١٤] وقوله تعالى ﴿وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن﴾ [الإسراء ٥٣] ووجدوا أنّ هذا النظم يناظر الشرط، يبدأ بطلب وجوابه فعل مضارع مجزوم، وحاروا في عامل الجزم، فذهب أكثرهم إلى أنه مجزوم بأداة شرط محذوفة كما قالوا، قال الأخفش "فإنّما جزم الآخر لأنه جواب الأمر، وجواب الأمر مجزوم مثل جواب ما بعد حروف المجازاة كأنّه تفسيره "إن تفعلوا أوف بعهدكم"[1].

وهذا مذهب سيبويه فقد شبّه جزم الفعل المضارع في جواب الطلب بجزم الفعل المضارع في جواب الشرط قال "هذا باب من الجزاء ينجزم فيه الفعل إذا كان جواباً لأمر أو نهي أو استفهام أو تمنّ أو عرض، فأمّا ما انجزم بالأمر فقولك ائتني آتك، وأما ما انجزم بالنهي فقولك لا تفعل يكن خيراً لك، وأما ما انجزم بالاستفهام فقولك ألا تأتيني أحدّثْك؟ وأين تكونُ أزرك؟...وإنما انجزم هذا الجواب كما انجزم جواب إنْ تأتني بـ (إنْ) لأنهم جعلوه معلقاً بالأول غير مستغن عنه إذا أرادوا الجزاء كما أنّ (إنْ تأتني) غير مستغنية عن آتك. وزعم الخليل أنّ هذه الأوائل كلّها فيها معنى (إنْ) فلذلك انجزم الجواب[2] وصرّح ابن السّراج بتقدير أداة الشرط وفعل الشرط في مثل هذه الجمل قائلاً وأمّا الثالث الذي يحذف فيه حرف الجزاء مع ما عمل فيه، وفيما بقي من الكلام دليل عليه وذلك إذا كان الفعل جواباً للأمر والنهي أو الاستفهام أو التمني أو العرض تقول آتني آتِك، فالتأويل إئتني فإنّك إن تأتني آتك، هذا أمر، ولا تفعل يكن خيراً لك وهذا نهي والتأويل لا تفعل فإنّك إن لا تفعل يكن خيراً لك. وإلا تأتني أحدثك، وأين تكون أزرْك، وألا ماءَ أشربه، وليته عندنا يحدثنا فهذا تمن، ألا تنزلُ تُصب خيراً، وهذا عرض ففي هذا كلّه معنى (إن تفعل)[3] وقال أبو علي

---

(١) معاني القرآن ١/ ٧٣.

(٢) الكتاب ٣/ ٩٣-٩٤.

(٣) الأصول ٢/ ١٦٨.

الفارسي "وهذا الجزم جواب له وهو في الحقيقة -عندنا- ينجزم لأنه جواب لشرط محذوف"[1].

ويعزو السيرافي سبب تقدير الشرط إلى التعلق فيقول "جزم جواب الأمر والنهي والاستفهام والتمني والعرض بإضمار شرط في ذلك كلّه والدليل على ذلك أنّ الأفعال التي تظهر بعد هذه الأشياء إنما هي ضمانات يضمنها ويعد بها الآمر والناهي، وليست بضمانات مطلقة، ولا عدات واجبة على كل حال، وإنّما هي معلقة بمعنى إن كان ووجد وجب الضمان والعدة، وإن لم يوجد لم يجب، ألا ترى أنّه إذا قال (ائتني آتك، لم يلزم الأمر أن يأتي المأمور إلا بعد أن يأتيه المأمور..ولفظ الأمر والاستفهام لا يدل على هذا المعنى والذي يكشفه الشرط فوجب تقديره بعد هذه الأشياء"[2].

ومما تقدّم يتضح أنّ سيبويه ومن تبعه أوجبوا تقدير أداة الشرط (إنْ) في هذا النمط من التعبير قال الرضي "ومذهب غيره -الخليل- أنّ (إنْ) مع الشرط مقدّرة بعدها وهي دالة على ذلك المقدّر، ولعل ذلك لاستنكارهم إسناد الجزم إلى الفعل"[3] ويبدو أن هذا التقدير راق لعدد من المتأخرين فصار من المألوف تقدير (إنْ) في جواب الطلب، فقد ذكر ابن عقيل في جواب النهي "لا يجوز الجزم عند سقوط الفاء بعد النهي إلا بشرط أن يصح المعنى بتقدير دخول (إنْ) الشرطية على (لا) فتقول (لا تدن من الأسد تسلمْ بجزم تسلم إذ يصح إن لا تدنُ من الأسد تسلم"[4].

ولم يمِل النحويون إلى الرأي الآخر الذي يستبعد التقدير لإيحاء الطلب بمعنى الشرط كما قال الخليل فيما رواه سيبويه عنه (وزعم الخليل أنّ هذه الأوائل كلّها

---

(١) المسائل العسكريات ٩٦.

(٢) الكتاب الهامش(١) ٣/ ٩٤.

(٣) شرح الكافية ٢/ ٢٦٥-٢٦٦.

(٤) شرح ألفية ابن مالك لابن عقيل ٣/ ٨٤.

فيها معنى (إنْ) فلذلك انجزم الجواب"[1].

فالأمر والنهي والاستفهام والعرض والتحضيض والتمني معان تتضمن معنى (إن) بحسب ما يرى الخليل، وأعتقد أن سيبويه لم يلزم بضرورة التأويل بل شبّه جزم جواب الطلب بجزم الفعل في جواب الشرط لذا أرى أنّ أيّ تأويل في هذا الباب لا صحة له، لأن الثابت من قول الخليل أن معنى الطلب يجزم الفعل في جوابه ولو تأملت الآيات التي بدأت بها هذا المبحث ودققت النظر في معانيها لوجدتها أسلوباً مستقلاً لا يمت للشرط بصلة ولوجدت التقدير يحيلها إلى معنى آخر غير المعنى الأول لذا أرى أن الخليل كان مدركاً لذلك فجعل الأمر أو النهي أو الاستفهام أو غيرها التي عبّر عنها (بالأوائل) تجزم الفعل وليس (إنْ) المقدرة، وبذا فصل بين الأسلوبين الشرط والطلب، وهذا الرأي يدحض ما ذهب إليه مَن قدّر (إنْ) لجزم الفعل فظنّ أن الجملة فيها حذف وهو ما لا نراه.

ومن المواضع التي قدّر النحويون فيها أداة، تقديرهم ما نابت عنه (أمّا) التي قالوا إنها تنوب عن أداة الشرط وفعل الشرط وقد صرّح بذلك سيبويه والمبرّد وغيرهما قال المبرّد (أمّا المفتوحة فإن فيها معنى المجازاة وذلك قولك أمّا زيدٌ فله درهم وأمّا زيدُ فأعطه درهماً فالتقدير مهما يكن من شيء فأعطِ زيداً درهماً فلزمت الفاء الجواب لما فيه من معنى الجزاء وهو كلام معناه التقديم والتأخير، ألا ترى أنك تقول أمّا زيداً فاضرب فإن قدّمت الفعل لم يجز لأن (أمّا) في معنى مهما يكن من شيء، فهذا لا يتصل به فعل، وإنما حدّ الفعل أن يكون بعد الفاء ولكنك تقدّم الاسم ليسُدَّ مسدّ المحذوف الذي هذا معناه ويعمل فيه ما بعده، وجملة هذا الباب أنّ الكلام بعد (أمّا) على حالته قبل أن تدخل، إلا أنه لابدّ من الفاء لأنها جواب الجزاء، ألا تراه قال -عزّ وجلّ- ﴿وأمّا ثمودُ فهديناهم﴾ [فصلت ١٧] كقولك ثمودُ هديناهم ومن رأى يقول زيداً ضربته نصب بهذا فقال أمّا زيداً فاضربه وقال: ﴿ فأما اليتيم فلا تقهر﴾، فعلى هذا فقس هذا الباب[2].

---

(١) الكتاب ٣/ ٩٤.

(٢) المقتضب ٣/ ٢٧.

وأوضح الرضي تضمنها للشرط قائلاً "وأمّا بيان معنى الشرط فيها فبأن نقول هي حرف بمعنى (إنْ) وجب حذف شرطها لكثرة استعمالها في الكلام ولكونها في موضوعة للتفصيل وهو مقتضٍ تكررها"(١).

وقد استدل ابن هشام على أنّها أداة شرط بالفاء إذ قال (أمّا أنّها شرط فيدل لزومها الفاء بعدها نحو (فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون) الآية، ولو كانت الفاء للعطف لم تدخل على الخبر إذ لا يعطف الخبر على مبتدئه، ولو كانت زائدة لصح الاستغناء عنها ولما لم يصح وامتنع كونها للعطف تعيّن أنها فاء الجزاء."(٢)

وإذا كانت الفاء قرينة لمعنى الشرط فهذا لا يلزمنا بالتأويل في ضوء ما أوضحته من أن الأساليب تأتي بأنماط متعددة، وليس بنمط واحد إن لم يرد على منواله هرعنا إلى التأويل لذا أقول إن هذه الأداة موحية بمعنى الشرط لذا استغني عن الأداة والفعل من غير حاجة إلى تقدير، والدليل على ذلك أن العرب في أحيان استغنت عن هذه الفاء مع (أمّا) كما يستغني عن فعل الشرط وأدائه وكان الكلام تامّاً لكن النحويين قدّروا الفاء كما في قول الشاعر:

فأمّا القتالُ لا قتالَ لديكُمُ ولكن سيراً في عراضِ المراكب

وقول الشاعر

مَن يفعلِ الحسناتِ اللهُ يشكرها والشرُّ بالشرّ عند الله مِثْلانِ

وقوله تعالى ﴿فأمّا الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم﴾ [آل عمران ١٠٦] وقوله تعالى ﴿وأمّا الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم﴾ [الجاثية ٣١].

والتقدير في هذه النصوص يحمّلها معاني لا تحتملها لأنه تعبير قائم بذاته لا علاقة له بالشرط فقوله تعالى ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾ لا يترتب شيء على شيء بل

---

(١) شرح الكافية ٢/ ٣٩٦.

(٢) مغني اللبيب ١/ ٥٦.

هو تفصيل في حديث إخباري عن ثمود وهدايتهم فهديناهم ليس كالجواب المتعلق بثمود أما القول بتقدير مهما يكن من شيء فهو تصور خيالي لا سند له في الواقع اللغوي، ولو شاء الله هذا المعنى لوضع (مهما) مكان (أما) لأن القرآن دقيق في التعبير عن معانيه غير أنّ الفاء الداخلة جعلت النحاة يظنون ظناً أن ثمة أداة شرط وفعل شرط في الكلام لذا جعل ابن هشام الفاء إذا لم تذكر محذوفة للضرورة وقدر للآية الكريمة فعل القول والفاء قائلاً "الأصل فيقال لهم أكفرتم فحذف القول استغناءً عنه بالمقول فتبعته الفاء في الحذف، وربّ شيء يصح تبعاً ولا يصح استقلالاً"[1].

وهذا التقدير يرده ما قاله في تفسير حجته إذ استدل بالاستغناء وهو ما نذهب إليه إذ ليس في الكلام حذف بل استغناء عن ذكر الفاء ولا ضرورة لتقدير (فيقال لهم) لأن هذا زيادة في التكلف، ويتضح هذا التكلف في آية الجاثية التي مرّت بنا لأن الإيحاء بالقول يشعر به الكلام المقال من غير تقدير، فلا وجود لـ (يقال) ولا الفاء بل يفهم الكلام بإيحاءات التعبير بـ (إما) الدالة على التفصيل، وتغيّر جهة الكلام من الإخبار إلى الاستفهام كما مرّ بنا في فصل سابق، والغريب أنّ هذه الأداة (أمّا) اقترنت بالفاء لكنّهم أوّلوها تأويلاً آخر بتقدير كان لأنهم رأوا أن (أمّا) مكونة من (أنْ) المصدرية و (ما) المزيدة لأن الأصل (لأنْ كنت) وحذفت اللام وكان للاختصار فانفصل الضمير بعد أن كان متصلاً لحذف (كان) وجيء بـ (ما) عوضاً عن (كان) وأدغمت النون في الميم للتقارب[2] وفي الكلام هذا تأويلات أوهى من أن تدحض لأن هذه التقديرات تغاير ما قدروا في (أمّا) فاختلفت الأفعال والمعاني، ولا أساس لأيّ من هذه التأويلات إلا البحث عن عامل في هذه الجمل، والجهل بأن العربية تعبّر بأنماط مختلفة لا يحدها الشكل فتكون تارة بالفاء بهذا المعنى أو ذاك وتكون تارة بغير فاء، وقد تأتي بالفاء ولا يصح تقدير (مهما يكن من شيء) كما صرّح بذلك ابن هشام في نحو قولنا (أمّا العبيدَ فذو عبيدٍ) و (أمّا قريشاً

---

(١) مغني اللبيب ١/ ٥٦.

(٢) ينظر المصدر نفسه ١/ ٥٩.

فأنا أفضلها) قال "لا يلزم أن يقدّر مهما يكن من شيء بل يجوز أن يقدّر غــيره مما يليق بالمحل إذ التقدير هنا مهما ذكرت وعلى ذلك يتخرّج قولهم (أما العلمَ فعالمٌ) و (أمّا علماً فعالمٌ) فهذا أحسن"[1].

وهذا الاختلاف في التقدير دليل على أن ما توحي به (أمّا) لا يحتاج إلى تقدير بل يفهم المعنى بحسب التــأليف الـذي تكـون عليـه، وكـان الكوفيـون يعلمون أن الفاء هذه يجوز اقتران الجواب بها قـال الرضـي "وأجـاز الكوفيـة حذف العلامة اختياراً استدلالاً بقوله تعالى ﴿أينما تكونوا يدركْكُم الموتُ" على قراءة الرفع﴾[2] وقد جاءت نصوص لم يقترن الجواب فيها بالفاء وأخرى يقترن بالفاء نحو قوله تعالى ﴿إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم﴾ [فاطر ١٤] وقوله تعالى ﴿فمن يؤمن بربّه فلا يخاف بخساً﴾ [الجن ١٣] على الرغم من أن الفعل مسبوق بـ (لا) في الحالتين. والحديث عن أداة الشــرط وفعـل الشـرط ومـا قيـل عـن حذفـهما طويـل لا أريـد الخـوض في تفصيلاتـه كثـيراً لأن الفصـــل معقـــود للجوابات لذا اختصرت الحديث.

الإيحاء بجواب الشرط:

وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة مستهلة بأداة شرط يتبعها فعل شرط ثم تنتهي الآية من غير ذكر لجواب الشرط، وافترض النحويون أن الجزاء جــزء مكمل للشرط لابدّ من ذكره، فإن لم يذكر يقدّر تقديراً قال ابن السرّاج "ولابــدّ للشرط من جواب وإلا لم يتم الكلام، وهو نظير المبتدأ الذي لابدّ له من خبر"[3] وهذا افتراض أوضحنا قصوره في موضوع التلازم بين المبتدأ والخبر وذكرنــا أن التلازم وجه من وجوه التعبير، والأمر لا يختلف في الشرط لأن إيراد الجواب هو الأصل، لكنه وجه من وجوه كثيرة، فالشرط قد يكّون بغــير جـواب إذا كـانت

(١) المصدر نفسه ١/ ٥٨.

(٢) شرح الكافية ٢/ ٢٦٣.

(٣) الأصول في النحو ٢/ ١٦٤.

القرائن والسياق يغني عن ذكره لذا جاء التعبير القرآني في كثير من الآيات خالياً من الجواب في حين وردت آيات أخرى اجتمع فيها أداة الشرط وفعله وجوابه، فهما نمطان متوازيان يعبّر كلٌّ منهما عن معنى دقيق وفي كل نمط أشكال متباينة، ولا أرى أنهما نمط واحد، يأتي أحياناً بجواب وأخرى بغير جواب، بل يأتي كل نمط بحسب المقام والحال التي يكون عليها المخاطب ودلالة السياق، فالقول بتعدد الأنماط يصف اللغة وصفاً دقيقاً كما وردت على لسان العرب وليس بحسب ما افترضه النحويون لغرض التعليم، لأنّ القول بالنمط الشكلي الواحد فيه تكلف في تقدير حالات النقص المتصورة إذا استغنى عنها المتكلم لدلالة القرائن على المستغنى عنه، وحين أقول (استغنى) فلا أريد ما ذهبوا إليه من الحذف، لأن الحذف غير الاستغناء فالاستغناء تعبير عن أسلوب أو نظام في النظم قائم برأسه، أما الحذف فهو افتراض وجود شيء غير موجود في ذلك الاستعمال نضطر إلى تقديره، والاستغناء لا يفترض وجود ذلك الشيء المحذوف بل هو نظم تام المعنى بمكوناته التي ورد بها من غير نقص ذلك أن نمطاً من التعبير استقل بمكوناته عن الأجزاء المفترضة لاستغنائه عن ذكرها هو نمط تم معناه بأجزائه التي اقتصر عليها لتوافر الدلالة على المعنى من القرائن والسياق.

وقد عبر باحث عن مفهوم الاستغناء قائلاً "إنّه العدول عن صيغة إلى صيغة أو من بنية إلى بنية أو من استعمال إلى آخر، وقد يكون المعدول عنه هو القياس الذي تفرضه القواعد لكنه غير مستعمل فيعرض العربي في استعماله إلى ما ألف استعماله)[1]. وهذا الفهم يجري على المفردات والصيغ ولا يشمل الجمل أو الأساليب ذلك أن الأساليب تتغيّر بتغيّر القصد، فكلٌّ قصد له وسيلته في التعبير لذا يكون ما اكتملت أركانه تعبيراً عن قصد، ويعبّر المتكلم عن قصد آخر بنمط آخر مكتفياً بما يوصله إلى المخاطب بأركان معينة مستعيناً بالقرائن والسياق لإتمام الوسائل الموصلة، فهو نمط آخر غير النمط الأول من غير تقدير

(١) ظاهرة الاستغناء في الدراسات اللغوية ٢٦٢ (بحث).

أو تأويل لتمام المعنى في النمطين، لأن التأويل أو التقدير يُستقى ويستلهم ويفهم من قدرة تلك الوسائل على الإفصاح عن المعنى والإيحاء به.

وقد وردت الجملة الشرطية بأنماط كثيرة لا يمكن حصرها سواء منها ما اكتملت أركانه أو لم تكتمل وسأذكر عدداً قليلاً من أنماط الجملة الشرطية التي اكتملت أركانها ومنها:

النمط الأول: نحو قوله تعالى ﴿إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء﴾ [البقرة ٢٨٤] وقوله تعالى ﴿إن يشأ يسكنِ الريح فيظللن رواكد على ظهره...أو يوبقهن ويعفُ عن كثير ويعلم الذين آمنوا﴾ [الشورى ٣٣-٣٥] وقوله تعالى ﴿إنْ ينتهوا يغفر لهم﴾ [الأنفال ٣٨].

وهذا النمط هو الأصل في الشرط لوجود الأداة التي هي أم الباب (إنْ) والفعلين المضارعين المجزومين -وقد حمل النحويون الأنماط الأخرى على خصائص هذا النمط من حيث التأليف وكون الفعلين يتعلق أحدهما بالآخر، وما نسبوه لهذا النوع من الجمل من زمن الاستقبال وإن كان الشرط لا يتطلب زمناً معيناً لأن الغاية منه وقوع شيء لوقوع غيره، وإذا كان الاستقبال محتملاً في نمط فلا يعدو هذا النمط لما يتميّز به الفعلان من دلالة على الحال أو الاستقبال فتمحضه الأداة للاستقبال مادام فيه تعلق وقوع شيء بوقوع شيء آخر بعد زمن التكلّم، ولا يقترن جوابه بالفاء. وهذا النمط توافرت فيه شروط فعل الشرط فجاء (فعلاً خبرياً متصرفاً غير مقترن بـ (قد) أو (لن) أو (ما) النافية أو السين أو سوف.....والمراد بالفعل الخبري ما ليس أمراً ولا نهياً ولا مسبوقاً بأداة من أدوات الطلب كالاستفهام والعرض والتحضيض فذلك كله لا يقع فعلا للشرط"[١].

النمط الثاني: يتكون من أداة الشرط وفعل مضارع وجوابه فعل ماضٍ نحو قوله تعالى ﴿إنْ يسرق فقد سرق أخ له من قبل﴾ [يوسف ٧٧].

---

(١) جامع الدروس العربية ٢/ ١٩٦.

النمط الثالث: يتكون من أداة شرط وفعل ماض وجوابه مضارع نحو قوله تعالى ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوفِّ إليهم أعمالهم﴾ [هود ١٥].

ومنه قول الشاعر:

وإنْ أتاه خليلُ يومَ مسغبةٍ   يقول لا غائب مالي ولا حَرم

النمط الرابع: يتكون من أداة الشرط، وفعله ماضٍ وجوابه ماضٍ أيضاً نحو قوله تعالى ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم﴾ [الإسراء ٧].

النمط الخامس: يتكون من أداة الشرط، وفعلٍ ماض وجوابه جملة أسمية كقوله تعالى ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله﴾ [النحل ١٠٦].

النمط السادس: يتكون من أداة الشرط وفعل مضارعٍ جوابه جملة أسمية نحو قوله تعالى ﴿وإنْ تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم﴾ [البقرة ٢٧١].

النمط السابع: يتكون من أداة الشرط وفعل مضارع وجوابه فعل جامد نحو قوله تعالى ﴿إنْ تبدوا الصدقات فنعما هي﴾ [البقرة ٢٧١].

النمط الثامن: يتكون من أداة الشرط وفعل مضارعٍ وجوابه مصدر بلا النافية للجنس نحو قوله تعالى ﴿مَن يضلل الله فلا هادي له﴾ [الأعراف ١٨٦].

النمط التاسع: يتكون من أداة الشرط وفعلٍ ماضٍ وجوابه طلب نحو قوله تعالى ﴿وإن جنحوا للسلمِ فاجنح لها﴾ [الأنفال ٦١].

النمط العاشر: يتكون من أداة الشرط وفعل مضارع وجوابه جملة اسمية مصدرة بـ (إنَّ) نحو قوله تعالى ﴿إنّه من يأتِ ربّه مجرماً فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيا﴾ [طه ٧٤].

وغير ذلك من الأنماط الكثيرة التي لا يسع المجال لذكرها كلها بل ذكرت أمثلة قليلة منها لا تقدير فيها لأن القصد من هذا البحث هو النوع الآخر قدرّوا فيه ما سّموه محذوفاً وقد ذكرت هذه الأمثلة لأثبت أن الجملة قد تأتي بوجوه مختلفة، يختلف كل وجه عن الآخر ببنائه ودلالته وسياقه للتعبير عن المعاني المختلفة وهذا ما نذهب

إليه من خطل فكرة التقدير في هذه الجمل لأنها جمل مختلفة عن الجمل التي من النـوع الأول، وهذا الاتجاه في الوصف يقودنا إلى معرفة أسرار العربية وعـدم الاختبـاء وراء نظرية الحذف التي يحيل التقدير فيها المعنى إلى معنى آخر غير المعنى المقصود.

وفي ضوء هذا الفهم ينبغي توجيه الجمل التي يُقتصر فيـها علـى أداة الشـرط وجملة الشرط أو الجمل التي يجتمع فيها شرطان أو الجمـل الـتي يجتمـع فيـها شـرط وقسم أو الجمل التي يجتمع فيها شرط واستفهام أو الجمل الـتي يجتمـع فيـها شـرط ومعنى آخر كما سيتضح في المباحث الآتية:

الاستغناء عن جواب الشرط:

أثارت قضية اقتضـاء أداة الشـرط لكـل مـن فعـل الشـرط وجوابـه اهتمـام الباحثين فألزموا أنفسهم بضرورة ورود كل مـن الشـرط وجوابـه ليكتمـل المعنـى، وهي لا شك نظرة شكلية إذ ورد في التعبير القرآني والشعر ما ينقض هـذا الإلـزام لاقتصار الكلام على أداة الشرط وفعله من غير إيراد الجواب في كثير من الآيات – كما أشرت إلى ذلك– لذا قالوا بالحذف في مثل هذه المواطـن. وقـد جعـل العلمـاء الاكتفاء بأداة الشرط وجملة الشرط على وجهين هما:

١- إذا تقدّم على أداة الشرط وجملة الشرط ما يدل على الجواب: نحـو قولـه تعـالى ﴿فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين﴾ [الأنعام ١١٨] فقد أوحـى قوله تعالى ﴿فكلوا مما ذكر اســم الله عليـه﴾ بـالجواب لأن تكـراره يشـوّه المعنـى ويجعله مملاً لا فائدة فيه، وهذا نمط في التعبير غير النمط الـذي ألـزم النحويـون أنفسهم به، وهو تقدم الأداة والشرط على الجواب، فالمعنى قد اكتمل بما أوحـى به المتقدم، والتقدير فيه زيادة. ومثلـه قولـه تعـالى ﴿واشـكروا الله إنْ كنتـم إيـاه تعبدون﴾ [البقرة ١٧٢] فقوله تعالى ﴿واشكروا الله﴾ يوحي بالجواب ولا موجب لتكراره لأنه أفاد المعنى المقصود.

ويرى الكوفيون أن الجواب هو المتقدم على الأداة وفعـل الشـرط وهـو رأي أجد فيه وجهاً من القبول لاقترابه مما قلناه، وإن لم يقولوا بالإيحـاء، وقـد أخـذ ابـن

القيم بهذا الرأي في كتابه بدائع الفوائد[1] وأرى أن رأي الكوفيين أوجه مما ذهب إليه البصريون من تقدير محذوف يدل عليه المتقدم. قال ابن السراج "والفرّاء يقول إنّ نية الجزاء على تقديم الفعل نحو قولك أقوم إن تقم، وإن شرط للفعل، وقال الكسائي إن شرط والجزاء الفعل الثاني، وهذا الرأي الذي ذكره الفرّاء مخالف لمعنى الكلام وما يجب من ترتيبه وللاستعمال"[2].

وقد أجاز المبرد تقديم الجواب بشروط، وعقد لذلك باباً سماه ما يجوز من تقديم جواب الجزاء عليه وما لا يجوز إلا في الشعر اضطراراً قال فيه "أمّا ما يجوز في الكلام فنحو آتيك إن أتيتني، وأزورك إن زرتني ويقول القائل أتعطيني درهماً فأقول إن جاء زيد، وتقول أنت ظالم إن فعلت فإن قلت أتي من أتاني، وأصنع ما تصنع لم يكن ها هنا جزاءً"[3]

ويوضح رأيه قائلاً "ولو قلت آتيك متي أتيتني وأقوم أين قمت على أن تجعل (متى) و (أين) ظرفين لما بعدهما كان جيداً وكانتا منقطعتين من الفعل الأول إلا أنّك لمّا ذكرته سدّ مسد جواب الجزاء...فإذا كان الفعل ماضياً بعد حرف الجزاء جاز أن يتقدم الجواب لأن (إن) لا تعمل في لفظه شيئاً وإنما هو في موضع الجزاء فكذلك جوابه يسد مسدّ جواب الجزاء"[4]

وقد أشار ابن هشام إلى أن المبرّد يضمر الفاء قال في حديثه عن الجملة التي جرى فيها خلاف هل هي مستأنفة أم لا "وله أمثلة أحدها (أقوم) من نحو قولك (إن قام زيد أقوم) وذلك لأن المبرّد يرى أنه على إضمار الفاء من نحو قولك (إن قام زيد أقوم) وذلك لأن المبرّد يرى أنّه على إضمار الفاء وسيبويه يرى أنّه مؤخر

---

(١) ينظر بدائع الفوائد ١/ ٤٩-٥١.

(٢) الأصول في النحو ٢/ ١٩٥.

(٣) المقتضب ٢/ ٦٨.

(٤) المقتضب ٢/ ٦٨.

من تقديم وأن الأصل أقوم إن قام زيد وأن جواب الشرط محذوف ويؤيده التزام في ذلك كون الشرط ماضياً"[1]

وما ورد من آراء للكوفيين والمبرّد يجعلنا نقول إنّ فكرة الإيحاء بالمعنى تقتضي الاستغناء عن ذكر الجواب لا متقدماً ولا متأخراً بل يصبح التعبير مؤدياً للمعنى بدلالة مكوناته التي جاء بها. وقد وهم ابن عقيل حين ذكر أن الاستغناء يكون بالشرط لأن الاستغناء يحصل بما تفيده الجملة مثل أداة الشرط وفعل الشرط لإيحائه بالمعنى المطلوب، وقد عبّر عن ذلك بقوله (فحذف جواب الشرط لدلالة أنت ظالم) عليه والتقدير (أنت ظالم إن فعلت فأنت ظالم)[2]

فيحصل الاستغناء بما سبق الشرط وبالشرط وهذا ما قاله ابن السّراج (ويستغنى عن الجواب بما قدّم"[3]

وبهذا يستدل على أنّ ما تقدّم من الكلام أوحى بالمعنى فلم يعد الشرط مستلزماً جواباً لأن الاقتضاء هنا لم يعد ملزماً لتمام المعنى وهذا نمط آخر غير النمط الذي يقتضي الأركان كلها.

٢- إذا دلّ على الجواب خبر لمتقدم على الشرط، وهو ما عبّر عنه النحويون بالاكتناف أي أنّ الشرط يكتنفه ما يدل عليه نحو قولنا زيدٌ إن عمل ماهرٌ وقد ورد مثل هذا في التعبير القرآني نحو قوله تعالى ﴿وإنّا إنْ شاء الله لمهتدون﴾ [البقرة ٧] قال الصبان "وقد يغني عن جواب الشرط خبر ذي خبر متقدم على الشرط نحو ﴿وإنّا إن شاء الله لمهتدون﴾ فهذا موضع من مواضع حذف جواب الشرط"[4] وليس في الآية حذف لأن المعنى يوحي به ما أحاط بالشرط وبه تمّ معنى الآية من غير تقدير. وقد خرجّه سيبويه على نية التقديم في قول الشاعر:

(١) مغني اللبيب ٢/ ٣٨٥.

(٢) شرح ابن عقيل ٣/ ١٠٤.

(٣) الأصول في النحو ٢/ ١٦٩.

(٤) حاشية الصبان ٤/ ٢٥.

يـا أقـرعُ بـــنَ حـــابسٍ يـــا أقـــرعُ   إنّـك إنْ يصـــرَعْ أخـــوك تصـــرَعُ

أي إنّك تصرَعُ إن يصرعْ أخوك ومثل ذلك قوله

هـــذا سُـــراقةُ للقـــرآن يدرُسُـــه   والمرءُ عـــن الرُّشـا إن يلْقَـها ذيْـبُ

أي والمرء ذئب إن يلق الرُشا. قال الأصمعي هو قديم أنشدنيه أبو عمرو وقال ذو الرمة

وإني متى أشرفْ على الجانب الـذي   بـه أنـتِ مـن بـين الجوانـب نـاظرُ

أي ناظر متى أشرف"[١]

ويلاحظ هنا أن الشرط وقع بين ذي خبر وخبره فأغنيا بدلالتهما التامة عن ذكر الجواب لأن الجواب يغدو كالزيادة المكررة. وقد ذكرنا أن سيبويه قال إنه قد تقدمه، وفيه نظر، فالمعنى تام من غير تقديم أو تأخير، أو تقدير محذوف وهذا ما جعل النحويين يختلفون في ذلك فالمبرّد يرد قول سيبويه قائلاً "وهو عندي على إرادة الفاء، والبصريون يقولون هو على إرادة الفاء ويصلح أن يكون على التقديم أي وإني ناظر متى أشرف....فلا اختلاف بين النحويين في أنه على إرادة الفاء لأن التقديم فيه لا يصلح"[٢]

اجتماع شرطين في جملة واحدة:

قد يرد في نص واحد وفي جملة واحدة شرطان يؤتى لهما بجواب واحد نحو قولنا: إنْ تأتني وإنْ تحسن إليّ أحسنْ إليك وقد ذهب عدد من العلماء إلى أن الجواب هذا للشرطين[٣] وهذا التوجيه لا يوجب تقديراً، غير أن عدداً آخر من العلماء ذهبوا إلى أن هذا الجواب لأحد الشرطين، أمّا الآخر فقد حذف جوابه

(١) الكتاب ٣/ ٦٧-٦٨.

(٢) المقتضب ٢/ ٧٣.

(٣) ينظر بدائع الفوائد ١/ ٥٩.

لدلالة الجواب المذكور عليه[1] والقول بالتقدير في هذه الجملة زيادة في التكلف وإغراق في الافتراض واتباع الأشكال المفترضة، لأن الجواب أفاد وأغنى عن ذكر الجواب الآخر المفترض لاتفاقهما في الاحتياج إلى جواب واحد لأنّ إتيان المخاطب إن تم يستوجب إحسان المتكلم، والإحسان إلى المتكلم يستوجب إحسانه إلى المخاطب، فالإحسان يقتضيه كلّ من الإتيان والإحسان لذا يدل أحدهما على الآخر، فلم يجد المتكلم حاجةً لذكرهما أو تقدير أحدهما بل استغنى بأحدهما ليكون ذلك نمطاً آخر من أنماط التعبير بالشرط، والشرط المجاب عنهما بجواب واحد، فأوحى الجواب المذكور بالمعنى المقصود، ولا مسوّغ لأيّ تقدير في هذا التعبير لتمام معناه، وإيحاء جواب أحدهما بمعنى الآخر.

ويدل على النمط الآخر الذي يعطف فيه شرط على شرط آخر قوله تعالى ﴿وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم﴾ [محمد ٣٦] ذلك أنّهم قالوا إن العطف على نية تكرار العامل، إذ التأليف عندهم في غير القرآن الكريم (وإن تؤمنوا وإن تتقوا) ولما كان الإيمان من درجات التقوى، والتقوى أعلى مرتبة من الإسلام بدلالة قوله تعالى ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ [الحجرات ١٤] جاء الجواب لأحدهما لإيحائه بمعنى الآخر فالله يؤتي الأجر لمن آمن ولمن اتقى فإن كان إيتاء الأجر لمن آمن فهو أجر لمن اتقى من غير أن نقدر للثاني جواباً لوضوح المعنى.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿إنْ تبدو ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ [البقرة ٢٨٤] فالحساب لابدّ منه سواء أأبدينا ما في أنفسنا أم أخفيناه لأنه الحساب واقع، فإن أبدينا ما في نفوسنا نحاسب عليه وإنْ أخفيناه نحاسب عليه كذلك فالجواب واحد ولا موجب لتكراره لأن التكرار زيادة لا موجب لها. وأرى أن اجتماع الشرطين لا يحدث إلا إذا كان الفعلان متقاربين في المعنى فيستغني عن جواب أحدهما بجواب الآخر فيكون الكلام مستقلاً قد تم فيه المعنى فلا تقدير في مثل هذا النمط لأن في ذكر الجوابين إطالة وتكرار لا فائدة منهما جاء في البرهان

---

(١) بدائع الفوائد ١/ ٥٩.

"وقد يجيء في الكلام شرطان ويحذف جواب أحدهما اكتفاءً بـالأخر كقولـه تعـالى ﴿وأمّا إن كان من أصحاب اليمين﴾ [الواقعة ٩٠] في الاعتراض بـه مجـرى الظـرف لأن الشرط وإن كان جملة فإنه لّما لم يقم بنفسه جرى مجرى الجزاء الواحد ولـو كـان عنده جملة لما جاز الفصل به بين (أمّا) وجوابـها لأنـه لا يجـوز، أمّـا زيـد فمنطلـق. وذهب الأخفش إلى أن الفاء جواب لهما. ونظـيره ﴿ولـولا رجـال مؤمنـون ونسـاء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤوهم فيصيبكم منه معرة بغير علم ليدخل الله في رحمتـه من يشاء ولو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم﴾ [الفتح ٢٥] فقوله لعذبنا جواب لـــ (لولا) و (لو) جميعاً. واختار ابن مالك قول سيبويه إن الجواب لـ (أمّا) واستغنى به عن جواب (إن) لأن الجواب لأول الشرطين المتواليين في قوله ﴿إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم﴾ [هود ٣٤] ونظائره. فإذا كان أول الشرطين (أمّا) كان أحق بذلك لوجهين أحدهما أن جوابها إذا انفردت لا يحـذف أصـلاً وجـواب غيرها إذا انفرد يحذف كثيراً لدليل وحذف ما عهد حذفه أولى من حذف ما لم يعهد والثاني: أنّ (أمّا) قد التزم معها حذف فعل الشرط وقامت هي مقامه، فلـو حـذف جوابها لكان ذلك إجحافاً، و (إنْ) ليست كذلك. انتهى.

والظاهر أنه لا حذف في الآية الكريمة، وإنما الشـرط الثـاني وجوابـه جـواب الأول، والمحذوف إنما هو أحد الفاءين"[1]

وقول الزركشي "والظاهر أنّـه لا حـذف في الآيـة الكريمـة" يمثـل القدحـات الفكرية المنيرة لأنّه يدرك أن جواب الشرط الثاني يوحي بما سموه الجــواب الأول، وليس الأمر بهذه السذاجة في أن نضع حدوداً فاصلة بـين الشـرط الأول والشـرط الثاني ونبحث عن جواب كل منهما وهذه النصوص تنطق بصراحة بجـواب واحـد يغني عن معنى الجواب الأول كما يتصورون.

اجتماع الشرط والقسم:

شغل هذا الموضوع اهتمام النحويين لما فيه من تداخــل في المعـاني، ولكنـهم

(١) البرهان في علوم القرآن ٣/ ١٩١-١٩٢.

نظروا إلى الموضوع نظرة شكلية ومعنوية، وزعوا أركان الجملة بحسب النظرة الأولى توزيعاً افتراضياً يقتضي وجود الأركان كلّها فالشرط يقتضي جواباً والقسم يقتضي جواباً، لابد من وجودهما فإن لم يذكر أحدهما مالوا إلى التقدير وقالوا إنه محـذوف على نحو ما جاء في قوله تعالى ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يـأتوا بمثـل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعـض ظـهيرا﴾ [الإسـراء ٨٨] التقديـر عندهم (والله لئن اجتمعت) وجواب القسم لا يأتون لدلالة اللام عليه، إذ لو كـان الجواب الثاني لجزم[١] وفي مثل هذه الآية يقدّر النحويون جواب الشرط ووضعـوا لذلك حكماً استقوه من كثرة السـماع يلخصـه الرضـي بعـد مقدمـات عـن عـدم تهاونهم في إلغاء أثر الشرط في حين أنهم قد يتسامحون في القسـم لكثرتـه في كـلام العرب قال "فإذا تقررت هذه المقدمة قلنـا إذا تقـدم القسـم علـى كلمـات الشـرط فاعتبار القسم أولى لتقـوى القسـم بـالتصدر الـذي هـو أصلـه، وضعـف الشـرط بالتوسط...وجاز قليلاً بـالنظر إلى ضعـف القسـم في نفسـه كمـا ذكرنـا أن يرجـح الشرط فيعتبر لأجل كونه أقرب إلى الجواب ويلغى القسم..وإذا تقدم الشرط علـى القسم وجب اعتباره لتقوّيه بالتصدر مع كونه في الأصل أقوى من القسـم، ويجـوز ذلك بعد هذا اعتبار القسم أيضاً لإمكانـه نحـو إن أتيتـني فـو الله لآتينّـك، فالقسـم وجوابه جواب الشرط، ويجوز إلغاء القسم لتوسطه كما ذكرنا أنه قد يلغى لضعفـه مع إمكان اعتبـاره فتقـول إن أتيتـني والله آتـك، فـآتك جـواب الشـرط، والشـرط والجواب دال على جواب القسم وسادّ مسدّه"[٢]

وكلام الرضي واضح لا لبس فيه فلم يذكر الحذف بل رأى أن أحد الجوابين يدل على الآخر ويسدّ مسدّه، وهو رأي يقترب مما نذهب إليـه مـن إيحـاء أحدهمـا بالآخر لذا يستغني الكلام عن ذكر الموحـى بمعنـاه، وتكـون هـذه جملـة مسـتقلة لا حذف فيها كما قال عدد من النحويين ومنهم ابن عقيل الذي يصرّح بفكرة الحذف قائلاً "فإذا اجتمع شرط وقسم حذّف جواب المتـأخر منـهما لدلالـة جـواب الأول

(١) ينظر مغني اللبيب ٢/ ٦٢٢.

(٢) شرح الكافية ٢/ ٣٩٣.

عليه فتقول "إنْ قام زيدٌ والله يقم عمرو" فتحـذف جـواب القسـم لدلالـة جـواب الشرط عليه، وتقول "والله إن يقم زيدٌ ليقومَـنَّ عـمرو" فتحـذف جـواب الشـرط لدلالة جواب القسم عليه..أي إذا اجتمع الشـرط والقسـم أجيـب السـابق منـهما وحذف جواب التأخر، هذا إذا لم يتقدم عليهما ذو خبر"(١)

وكلام ابن عقيل لا يمثل الواقع اللغوي إذ لم يـرد هـذا الجـواب المحـذوف في كلام العرب شعراً ولا نثراً فلا يقول عربي "والله إن يقم زيد ليقومَــنّ عمـرو يقـم زيد، ثم يحـذف (يقـم زيـد) لأن في هـذا اسـتخفاف بعقـل العربـي وقدرتـه علـى الاستدلال لذا يكون من الإنصاف أن نقول إنّ العربـي يـدرك جـواب الشـرط بمـا أفاده جواب القسم فلا موجب لوصفه بأنّه محذوف لأنه لا يرد في كلام العرب.

وقد وضع النحويون للاستدلال على المذكور من الجوابين علامات تشير إلى كلّ منهما، فعلامات جواب الشرط: جزم الفعل المضارع، واقترانـه بالفـاء إن كـان الجواب مما يلزم اقترانه بها قال سيبويه "واعلم أنّه لا يكون جواب الجزاء إلا بفعـل أو بالفاء فأمّا الجواب بالفعل فنحو قولك: إن تأتني آتِك، وإن تضربْ أضرب ونحو ذلك. وأما الجواب بالفاء فقولك إن تأتني فأنا صاحبك، ولا يكون الجواب في هـذا الموضع بالواو ولا بثم"(٢) وعلل المـبرّد اتصافـه بـهاتين العلامتـين قـائلاً "فـالأصل الفعل والفاء داخلة عليه لأنها تؤدي معنـاه لأنـها لا تقـع إلاّ ومعنـى الجـزاء فيـها موجود"(٣).

أما علامات جواب القسم فإن كان جملة فعليّة مثبتـة مصـدرة بمضـارع أكّـد باللام والنون نحو والله لأضربن زيداً، وإن صدّرت بماضٍ اقـترن بـاللام وقـد نحـو والله لقد قام زيدٌ، وإن كان جملة اسمية اقترنت بـ (إنّ) واللام أو اللام وحدها أو بـ (إنَّ) وحدها نحو (والله إنّ زيداً لقائم) و (والله لزيدٌ قائم) و (والله إنّ زيـداً قـائم) وإن كان جملة فعلية منفية فينفي بـ (ما) أو (لا) أو (إن) نحو (والله ما يقوم زيد، ولا

(١) شرح ابن عقيل ٣/ ١٠٦.

(٢) الكتاب ٣/ ٦٣.

(٣) المقتضب ٢/ ٥٩.

يقوم زيدٌ وإن يقوم زيد) والاسمية كذلك.[1] وفي ضوء فكرة الرتبة أي تقدم أحد الأسلوبين على الآخر، وعلامات جواب المقتضي الإجابة يحكم باستغناء أحدهما عن ذكر الآخر لإيحائه بمعناه قال الرضي موضحاً حالات تقدم أحدهما على الآخر "إذا تقدّم القسم أوّل الكلام ظاهراً أو مقدّراً وبعده كلمة الشرط سواء أكانت (إنْ) أو (لو) أو (لولا) أو أسماء الشرط فالأكثر والأولى اعتبار القسم دون الشرط فيجعل الجواب للقسم، ويستغني عن جواب الشرط لقيام جواب القسم مقامه، أما في (إن) فكقوله تعالى ﴿ ولئن أخرجوا لا يخرجون معهم، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم﴾، الآية، وأما في لو فكقوله تعالى ﴿ولو أنهم آمنوا واتقوا المثوبة من عند الله خير﴾ وقوله تعالى ﴿لو تعلمون علم اليقين لترون﴾ وتقول والله أن لو جئتني لجئتك، واللام جواب القسم لا جواب (لو). ولو كانت جواب (لو) لجاز حذفها، ولا يجوز في مثله وكذا تقول والله لو جئتني ما جئتك، ولا تقول لما جئتك، ولو كان الجواب لـ (لو) لجاز، ذلك وإنّ التي بين (لو) والقسم عند سيبويه موطئة كاللام قبل (إن) وقيل أسماء الشرط وعند غيره زائدة، وأمّا في (لولا) فتقول والله لولا زيد لضربتك قال:

والله لولا شيخنا عباد لكمرونا اليوم ولكادوا

واللام جواب القسم لا جواب لولا ولذا لم يجز حذفها، وأمّا في أسماء الشرط فكقوله تعالى ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما أتيتكم من كتاب وحكمة ... لتؤمننّ به﴾ وقوله ﴿لمن تبعك منهم لأملأن جهنم﴾[2]

وفي ضوء ما تقدم يبدو واضحاً أنّ تقدّم أي من الشرط أو القسم يقتضي جواباً لتصدره في الكلام لذا يكون جوابه مغنياً عن ذكر جواب المتأخر لفقده ميزة التصدر وإذا فقد الأسلوبان هذه الميزة وتصدر الكلام ما يقتضي خبراً، اختلف الحكم فلم يعد الجواب ملزماً للمتقدم. وقد تعددت الآراء في ذلك لأن ميزة الرتبة أعطيت

---

(١) شرح ابن عقيل ٣/ ١٠٥.

(٢) شرح الكافية ٢/ ٣٩٢.

لذي الخبر المتقدم على كلّ من الشرط أو القسم نحو قولنا (أنا والله إن آتيتني لآتينك، وأنا إن أتيتني والله آتك) فقد ذهب جمهور النحويين إلى رجحان أن يكون الجواب للشرط سواء أتقدم على القسم أم تأخر، وذهب آخرون إلى الخيار في أن يكون الجواب لواحد منها، وحكى أبو حيان عن عدد من النحويين إجازة حذف كلّ من جواب الشرط وجواب القسم. ورفع الفعل المضارع فيكون خبراً للمبتدأ المتقدم"[1]

وهذه الآراء لا تخرج عما ذكرناه من أن ذكر أحد الجوابات الثلاثة يوحي بمعنى الجوابين الآخرين. فإن كان الجواب للمبتدأ أوحى بمعنى كل من جواب الشرط وجواب القسم، وهكذا فلا حذف في أي منهما، لأن كلام العرب لم يعرف في نص نصوصه وجود أكثر من جواب في مثل هذا النظم، أما اختلاف الإعراب فلا يثير اهتمامي في هذا المبحث قدر إثارته بإيحاء أحد الأجوبة بمعنى الجواب الآخر المستغنى عنه.

اجتماع الشرط والاستفهام:

ولابد من الإشارة إلى رأي يونس في الشرط إذا تقدمته همزة الاستفهام إذ جعل الجواب للاستفهام وليس للشرط بدليل رفع الفعل في الجواب وقد ردّ سيبويه ذلك مستبعداً أن يكون الاستفهام مراعى مراعاة القسم لأن القسم يغيّر الكلام لأننا إذا بدأنا بالقسم لم يجز إلا أن يكون عليه قال في باب الجزاء إذا دخلت عليه ألف الاستفهام "وذلك قولك أإنّ تأتني آتك، ولا تكتفي بـ (مَن) لأنها حرف جزاء، ومتى مثلها، فمن ثَمَّ أدخل عليه الألف، تقول أمتي تشتمني أشتمك، وأمَنْ يفعل ذلك أزرْه، وذلك لأنك أدخلت الألف على كلام قد عمل بعضه في بعض فلم يغيّره، وإنما الألف بمنزلة الواو والفاء ولا ونحو ذلك لا تغيّر الكلام عن حاله...وأمّا يونس فيقول أإنْ تأتني آتيك، وهذا قبيح يكره في الجزاء وإن كان في الاستفهام، وقال عز وجل ﴿أفإن مِتّ فهم الخالدون﴾ [الأنبياء ٣٤] ولو كان ليس موضع جزاء قبح فيه إن كما يقبح أن تقول أتذكر إذ إنْ تأتني آتيك

(١) ارتشاف الضرب ٢/ ٤٩٠.

فلو قلت إن أتيتني آتيك على القلب كان حسناً"[1] واستثني الرضي من ذلك إذا قال "وأمّا الهمزة الداخلة على إذا فهي في الحقيقة داخلة على ما هو في موضع الجزاء لأنه ليس بجزاء..بل موضوع موضع الجزاء...فليست إذا إذن مع جملتيها كـ (إن) مع جملتيها بل مرتبة جزائها التقدم من حيث المعنى على (إذا) لأنه عاملها..فالاستفهام داخل في الحقيقة عليه فمن ثم لم يأت الفاء في قوله تعالى ﴿أإذا كنا عظاماً ورفاتاً أإنّا لفي خلق جديد﴾ لأن التقدير أإنا لفي خلق جديد إذا متنا ولهذا كثيراً ما يكرر الاستفهام في إنا نحو قوله أإذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أإنا لمدينون) لطول الكلام وبعد العهد بالاستفهام حتى يعلم أن حق الاستفهام أن يدخل على ما هو في موضع الجواب كرر قوله"[2] وما ذهب إليه سيبويه أكثر إقناعاً مما ذهب إليه يونس لأن يونس لم يستند إلى سماع بل قاسه على اليمين ومهما كان رأيه، فإن جواب الشرط إذا استغنى عنه في حال دخول الاستفهام فقد أوحى به الجواب المذكور وليس في الكلام حذف وهو ما ندعو إلى الأخذ به سواء في اجتماع القسم مع الشرط أو اجتماع الاستفهام مع الشرط لأن اللسان العربي لا يستسيغ الكلام المكرر الزائد عما يفهم السامع إلا إذا كان التكرار يراد به التوكيد وليس هنا مسوّغ للتوكيد.

الإيحاء بمعنى الجواب في ضوء القرائن:

وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة لم يذكر فيها جواب لذي جواب أو خبر لفتت انتباه العلماء، وأثارت جدلاً في تقدير ما لم يذكر، منطلقين من المبدأ الذي يفترض وجود أركان ثابتة لابدّ من ذكرها، فإن لم تذكر بادروا إلى تقديرها كما أشرت إلى ذلك أكثر من مرة، وقلنا إن الأسلوب الواحد يأخذ أنماطاً كثيرة وليس النمط المفترض هو النمط الوحيد، ولو كان ما افترضوه صحيحاً لما عجز عن إيراده التعبير القرآني لذا يكون اللجوء إلى تأويله إخلالاً بقدرة اللغة على التعبير بالأنماط

(١) الكتاب ٣/ ٨٢-٨٣ وتنظر ٨٤، وينظر شرح التصريح على التوضيح ٢/ ٢٥٤.

(٢) شرح الكافية ٢/ ٣٩٥.

المختلفة، وهذه الأنماط لا حذف فيها بل تستغني بما فيها من قرائن دالة على المعنى، عن ذكره، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قل مَن كان عدوّاً لجبريل فإنه نزلــه علـى قلبـك بإذن الله مصدقاً لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين﴾ [البقــرة ٩٧] جـاء في كتـب التفسير "جواب الشرط محذوف تقديره من كان مَن كان عدواً لجبريل فليمت غيظـاً فإنه نزل الوحي على قلبك بإذن"[1]

وقدّر الزمخشري الجواب بوجهين "أحدهما إنْ عادى جبريل أحـد مـن أهـل الكتاب فلا لمعاداته حيث نزل كتاباً مصدقاً للكتب بين يديـه فلـو أنصفـوا لأحبـوه وشكروا له صنيعه في إنزاله ما ينفعهم ويصحح المنزل عليهم. والثاني إن عاداه أحد فالسبب في عداوته أنّه نزل عليك القرآن مصدقاً لكتابهم وموافقاً له، وهم كارهون للقرآن ولموافقته لكتابهم ولذلك كانوا يحرفونه ويجحدون موافقتــه لـه، كقولـك إن عاداك فلان فقد آذيته وأسأت إليه، أفرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنـس آخر وهو مما ذكر أن التغاير في الوصف ينزل منزلة التغاير في الذات."[2]

ألا تلاحظ أن هذا التعبير تكمن فيه قدرة عجيبة على التعبير بدقة وكمــال فتلامس المعنى وتوحي به وتوصل مغزاه إلى السامع فقوله تعالى بعد أداة الشــرط وفعل الشرط "فإنّه نزله على قلبك بإذن الله مصدقاً لما بين يديـه وهـدى وبشـرى للمؤمنين" ليس جواباً للشرط، لأن أداة الشرط (مَن) دالـة علـى ذوات عـاقلين، وصفهم بأنهم أعداء جبريل عليه السلام، ويتوقع السامع أن يكون الجواب مخـبراً عن الذي أضمر العداوة وهم اليهود كما ورد في الأخبار فيصـف مـآلهم وحـالهم فيقول في غير القرآن من كان عدواً لجبريل فهو كذا وكذا أو فهم كذا وكذا، غــير أن الجواب لم يجر على ما كان متوقعاً، بل جـاءت جملـة أسميـة مصـدرة بــ (إنّ) مقترنة بالفاء اسمها ضمير يعود على جبريل وخبره فعل ماضٍ أخـبر عـن تـنزيل القرآن، وهنا يكمن السر في عظمة هذا التعبير إذ عدل الجواب من الإخبــار عـن عدو جبريل إلى الإخبار عن تنزيل جبريل القرآن لذا أغنى الجواب عــن الجـواب

---

(١) مجمع البيان ١/ ١٦٧.

(٢) الكشاف ١/ ٣٠٠.

المفترض لأنّه دلّ على ما يوصل المعنى بطريق آخر، وأشار إلى ما يتعلق به وذلك إيحاء بالجواب وليس هو الجواب ولا حذف في الكلام. ومن ذلك قوله تعالى ﴿ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أنّ القوة لله جميعاً وأنّ الله شديد العذاب﴾ [البقرة ١٦٥] فأنت حين تبحث عن جواب لو لا تجده صريحاً بحسب ما تقتضيه (لو) من شروط النظم من دخول اللام وغير ذلك وقد فسّر الفراء ذلك بمعرفة السامع به لتكراره قال "وجوابه متروك والله أعلم وقوله ﴿ولو أن قرآنا سُيّرت به الجبال أو قطعت﴾ [الرعد ٣١] وترك الجواب في القرآن كثير لأن معاني الجنة والنار مكرر معروف"[1] وأشار الزمخشري إلى ذلك قائلاً "أي ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم أن القدرة كلها لله على كل شيء من العقاب والثواب دون أندادهم ويعلمون شدة عقابه للظالمين إذا عاينوا العذاب يوم القيامة لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم، وضلالهم، فحذف الجواب في قوله "ولو ترى إذ وقفوا". وقولهم لو رأيت فلاناً والسياط تأخذه، وقرئ ولو ترى بالتاء على خطاب الرسول أوكلّ مخاطب أي ولو ترى ذلك لرأيت أمراً عظيماً""[2]

وما قاله علماء التفسير في هذا الموضوع من حذف الجواب فيه نظر لأن (لو) تفيد امتناع تحقق الجواب لامتناع تحقق الشرط، ولما كان الكافرون قد اتخذوا من دون الله أنداداً، فأشركوا به وكان جزاؤهم النار التي لو رأوها لما استمروا في شركهم ولما امتنعت قدرتهم على إدراك ما سينالهم من العذاب، وذلك ما يثبت أن القوة لله، امتنع خلاصهم مما هم فيه من شرك فيكون النظم موحياً بالمعنى كأنه قال والله أعلم (ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب لرأوا أن القوة لله جميعاً أي شاهدوا من عظم هيمنته ما تيقنوا أنّه قوي عزيز وأن الأمر ليس على ما كانوا عليه من جحودهم لذلك أوشكهم"[3] فأوحى معنى الجمل التي وردت بدلاً من الجواب

(١) معاني القرآن ١/ ٩٧.

(٢) الكشاف ١/ ٣٢٦.

(٣) ينظر مجمع البيان ١/ ٢٤٨.

بالجواب ولذا استغني عنه لأن قوله تعالى ﴿إن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العذاب﴾ أوحى بمعنى الجواب المفترض (لرأوا) ذلك أن رؤية العذاب تجعلهم يرون أو يدركون أن الله قوي وأقوى من الأنداد الذين يعبدونهم فالجواب ليس محذوفاً كما قال كثيرون بل صار النظم موحياً بمعناه لذا استغني عنه، وقولنا استغني عنه يشير إلى أن هذا النظم نمط مختلف عن النمط الآخر الذي يتصوره علماء اللغة بأركانه الثلاثة لأن هذا النظم كامل المعنى بركنين اثنين أتمتهما القرائن والحال الذي عبر عنه الفرّاء بأنه معروف عند السامع لا حاجة لتكراره.

ولا يختلف نظم الآية الكريمة ﴿ولو أن قرآنا سُيّرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كُلّم به الموتى، بل لله الأمر جميعاً﴾ [الرعد ٣١] ولا يختلف توجيه القول في جوابه عما ذكرنا في الآية السابقة قال الفرّاء "لم يأتِ بعده جواب لـ (لو) فإن شئت جعلت جوابها متقدماً وهم يكفرون ولو أنزلنا عليهم الذي سألوا، وإن شئت كان جوابه متروكاً لأن أمره معلوم، والعرب تحذف جواب الشيء إذا كان معلوماً إرادة الإيجاز كما قال الشاعر:

وأقسم لو شيء أتانا رسولُه   سواك ولكن لم نجد لك مدفعا"[1]

وقال الزجاج "ترك جواب (لو) لأن في الكلام دليلاً عليه، وكان المشركون سألوا النبي صلى الله عليه وسلم أن يفسح لهم في مكة، ويباعد بين جبالها حتى يتخذوا فيها قطائع وبساتين وأن يحيي لهم قوماً سموهم له، فأعلمهم الله –عز وجل– أن لو فعل ذلك بقرآن لكان يفعل بهذا القرآن –والذي أتوهمه –والله أعلم– وقد قاله بعض أهل اللغة أن المعنى لو أن قرآناً سُيّرت به الأرض أو كُلّم به الموتى لما آمنوا به ودليل هذا القول قوله ﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كلّ شيء قُبُلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله﴾ [الأنعام ١١١]"[2]

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٦٣.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٤٨.

لقد صدق العلماء فيما ذهبوا إليه لكنهم ذكروا وجهاً واحداً مــن التفســير اللغوي وهو المعنى المتحصل لما يظنون أنه محذوف ولم يذكروا ممّ حصلوه وكيـف استقوا هذا المعنى وهل هو محذوف. فالمعنى الذي حصلوه مستوحى من أكثر مـن مصدر منها المقام كما أشار الزجاج في ذكره لأسباب نزول الآية، ومنها السياق إذ تدل الآيات على أن أولئك المشركين قد صدئت قلوبهم وعميّـت أبصـارهم عـن الحقيقة فلا يغيّرون ما تمسكوا وإن تحقق ما ورد في الآية الكريمة من تسيير الجبـال وتقطيع الأرض وتكليم الموتى، من ذلك كلّه يستوحى الجواب فيستغنى عن ذكره ويبدو أنهم كانوا يعلمون أن لا جواب في الكـلام ولا حـذف لكنـهم يـتراجعون فيذكرون الحذف والدليل على ذلك قوله الفراء أكثر من مرة (والجواب متروك أو مستغنى عنه وقول الزجاج (ترك جـواب لـو) وكذلـك مـا أوردنـاه علـى لسـان الرضي (ويستغني عن جواب الشرط) وغير ذلك من أقـوال تنـم علـى إدراكـهم حقيقة هذا النظم.

وخلافنا معهم في ذلك ينحصر فيما أوردته من إيحاء أجزاء الكلام بمعنـى ما قالوا إنه محذوف وأن نظم هذه المُثل يختلف عن نظم ما يتصورون أنه الأصل لأنّا نعتقد أن كل نظم منفرد لا علاقة له بالنظم الآخر. وتستطيع أن تتأمل ذلك وتدركه بنفسك في قوله تعالى ﴿وإن كان كبُر عليك إعراضهم فإن اســتطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلّماً في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكوننّ من الجاهلين﴾ [الأنعــام ٣٥] ففـي هـذه الآيـة ثـلاث أدوات للشرط ورد جواب لأداتين وترك جواب الثالثة فهل نقول إن جوابها محـذوف؟ وفي الكلام ما يوحي بمعناه.

فالشرط الذي ترك جوابه كان جواباً لقوله "إن كان كـبر عليـك إعراضـهم" وإعراض المشركين أمر يعلم الله أنه عنـاد ومكـابرة وعمـى قلـوب فقـد ران علـى قلوبهم الكفر وركبهم الشيطان فأغواهم، ولا يغـيّر الله مـا بقـوم حتـى يغـيّروا مـا بأنفسهم فما الذي يستطيعه النبي صلى الله عليه وسلم لحملــهم علـى الهدايـة غـير النصح والإرشاد لذا يأتي جواب هذا الشرط بشرط آخر معلوم جوابه ممــا ذكـرت

فقال عزّ من قال "فـإن اسـتطعت أن تبتغـي نفقـاً في الأرض، أو سـلّماً في السـماء فتأتيهم بآية" كما كانوا يطلبون بغية التعجيز وهـذا مـا لا يسـتطيعه الرسـول عليـه الصلاة والسلام بقدرته البشرية فهل نحتاج بعـد ذلـك إلى تقديـر جـواب قيـل إنـه محذوف تقديره (فافعل) أليس في نظم الكـلام مـا يوحـي بذلـك، فـالله لا يتحـدى الرسول صلى الله عليه وسلم بل يشعره بأنك إن فعلت ذلك فلن يؤمنوا. وفي ضوء هذا النظم استوحى المفسرون تقدير (فافعل) لأنـه مفـهوم مـن نظـم الكـلام، قـال الفراء (فافعل، مضمرة، بذلك جاء التفسير وذلك معناه وإنما تفعله العـرب في كـلّ موضع يعرف فيـه معنـى الجـواب ألا تـرى أنّـك تقـول للرجـل: إن اسـتطعت أن تتصدق، إن رأيت أن تقوم معنا بترك الجواب، لمعرفتك بمعرفته به، فإذا جـاء مـا لا يُعرف جوابه إلا بظهوره أظهرته كقولـك إن تقـم تُصـبْ خـيراً لابـد في هـذا مـن جواب لأن معناه لا يعرف إذا طرح"[1]

رحم الله الفرآء، فقد كان ذكياً مفرطاً في الذكاء، لم تفتـه الفكـرة الـتي نحـاول إيضاحها وترسيخها في هذا الكتاب أي فكرة تعدد أنماط الأسـلوب الواحـد، فـهو يفرق بين النمط الذي يذكر جوابه إلزاماً، وما لا يذكر جوابه لإيحاء المقام بذلـك ألم تتأمل ما ذكره بعد إشارته إلى ترك العرب لجواب الشرط في كل موضع يعـرف فيـه معنى الجواب، وهو ما سميناه بالإيحاء بالمعنى. قال "فإن جاء ما لا يعرف جوابه إلا بظهوره أظهرته" وهذا نمط آخر لا تعضـده القرائـن ولا يوحـي الكـلام بمعنـاه ولا يشير المقام إلى معناه فلابد من ذكره وهذا النمط قلنا إنه الأصل ولكن النمط الآخر يختلف عنه وليس المحذوف جزءً منه بل يكتفي بمكوناته التي توحي بالجواب أو كمـا قال الفراء (يعرف فيه معنى الجواب). وأرى أن علماء العرب كانوا يدركون ذلـك لكن نظرية العمل، ومتطلبات التعليم، ومقتضيات التلازم تجعلهم يـتراجعون عـن هذا الفهم إلى القول بالحذف خلافا لما يرونه في الواقع اللغوي، فالنمط الأول غـير النمط الثاني لأن الأول يستغني بالمقام وعلم السامع والقرائن وعـادات العـرب في نظم الكلام فيكتفي المتكلم بالأداة وفعل الشـرط ويسـتغني عـن ذكـر الجـواب ولا

(١) معاني القرآن ١/ ٣٣٢.

حذف فيما اكتفى بمقومات تؤدي معناه المقصود من غير تقدير، أما الآخر فلابدّ لـه من الجواب لأنه غير معروف للسامع ولا يوجد في الكلام ما يعرّف به.

ومن شاء المزيد من الإيضاح لما نريد شرحه فليتأمل في قوله تعالى ﴿ولما جاءهم كتابٌ من عند الله مصدّقٌ لما معهم وكانوا من قبلُ يستفتحون على الذين كفروا فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين﴾ [البقرة ٨٩] ألا ترى أن في الآية أداتين للشرط، فقد كررت (لما) وأعطي للثانية جواب وترك جواب الأولى لاستغناء الكلام بالشرط الثاني وجوابه،. ذلك أن قوله تعالى ﴿كفروا به﴾ جواب لمعنى الشرط الثاني ﴿لما جاءهم ما عرفوا﴾ والشرط الأول قريب من معنى الشرط الثاني "جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم" وكلا الشرطين يخص القرآن الكريم الذي يصدق ما معهم، ويكشف ما عرفوا لذا جاء الجواب الثاني مّغنياً عن ذكر الجواب الأول لأنه يسد مسدّه. وأعتقد –والله أعلم– أن تعليق الجواب حتى مجيء (لما) الثانية كان لغاية تشويقية تشد المخاطب لمعرفة الجواب.

وقد أشار الفراء إلى الاستغناء في هذه الآية قائلاً " وقبلها (ولما) وليس للأولى جواب، فإن الأولى صار جوابها كأنه في الفاء التي في الثانية وصارت (كفروا به) كافية في جوابهما جميعاً ومثله في الكلام: ما هو إلا أنْ أتاني عبد الله فلما قعد أوسعت له وأكرمته، ومثله قوله ﴿فإمّا يأتينكم منّي هدى فمن تبع هداي﴾ [البقرة ٣٨] "فمن اتّبع هداي في (طه) [آية ١٢٣] اكتفى بجواب واحد لهما جميعاً "فلا خوفٌ عليهم" في البقرة "فلا يضلّ ولا يشقى" في طه، وصارت الفاء في قوله (فمن تبع) كأنها جواب لـ (إمّا) ألا ترى أن الواو لا تصلح في موضع الفاء، فذلك دليل على أن الفاء جواب وليست بنسق"[(١)]

وعبّر الأخفش عن الاستغناء عن الجواب الأول بمعنى الجواب الثاني في قوله "فإن قيل فأين جواب، ولّما جاءهم كتاب من عند الله مصدّق لما معهم"؟ قلت جوابه في القرآن كثير استغني عنه في هذا الموضع إذ عرف معناه. كذلك جميع الكلام إذ طال ما يجيء فيه أشياء ليست لها أجوبة في ذلك الموضع ويكون المعنى مستغنى

(١) معاني القرآن ١/ ٥٩.

به، نحو قول الله عز وجل "ولو أنّ قرآناً سُيِّرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كُلّم به الموتى بل لله الأمر جميعاً" فيذكرون تفسيره: لو سيّرت الجبال بقرآن غير هذا لكان هذا القرآن ستسير به الجبال فاستغني عن اللفظ بالجواب إذ عُرفَ المعنى. وقال ﴿لا تحسبَنّ الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب﴾ [آل عمران ١٨٨] ولم يجئ لـ (تحسبن) الأوّل بجواب وترك للاستغناء بما في القرآن من الأجوبة وقال ﴿ولا تحسبنّ الذين يبخلون بما أتاهم الله من فضله هو خيراً لهم﴾ [آل عمران ١٨٠] معناه لا تحسبنّه هو خيراً لهم وحذف ذلك الكلام، وكان فيما بقي دليل على المعنى، ومثله ﴿وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون﴾ [يس ٤٥] ثم قال ﴿وما تأتيهم من آية﴾ [يس ٤٦] من قبل أن يجيء بقوله: فعلوا كذا وكذا لأن ذلك في القرآن كثير استغنى به وكان في قوله ﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين﴾ [يس ٤٦ والأنعام ٤] دليل على أنهم أعرضوا فاستغنى بهذا وكذلك ما جاز فيه نحو هذا. وقال ﴿فإذا جاء وعدُ الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أوّل مرة وليتبّروا ما علوا تتبيرا﴾ [الإسراء ٧] فقال (ليتبروا) على معنى خليناهم وإياكم لم نمنعكم منهم بذنوبكم، وقال "ليسؤوا وجوهكم" ولم يذكر أنّه خلاهم وإياهم على وجه الترك في حالة الابتلاء بما سلفوا ثم لم يمنعهم من أعدائه أن يسلطوا عليهم بظلمهم، وقال ﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت﴾ [الأنعام ٩٣] فليس لهذا جواب، وقال ﴿ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب﴾ [البقرة ١٦٥] فجواب هذا إنما هو في المعنى وهذا كثير...وزعموا أنّ هذا البيت ليس له جواب.

ودويّةٍ قفرٍ تمشي نعامُها   كمشي النصارى في خفاف الأرندج

يريد ورب دوية ثم لم يأت له بجواب. وقال

حتى إذا أسلكوه في قتائدِهِ   شلاً كما طرَدَ الجمالةُ الشُرّدا

فهذا ليس له جواب إلا في المَعنى."[1]

---

(١) معاني القرآن ١/ ١٣٦-١٣٨.

وهذا النص الذي أوردته للأخفش على طوله فيه غنى عما أردت الإطالة فيه فالنصوص التي ذكرها من القرآن الكريم والشعر العربي جاءت بأنماط متعددة -وإن لم يشر إليها الأخفش- مخالفة للنمط ذي الجواب وما ذكره في كل نص من إشارات توحي بمعنى الجواب فيستغني عنه والآيات التي ذكرتها في هذا المبحث ليست إلا جزءاً من حقل واسع لأنماط من الجمل التي استقلت بمكوناتها وقرائنها عن الجمل الأخرى التي لا يتم معناها إلا بأجوبتها فتلك أنماط تختلف عن الأنماط التي استغنت بقرائنها وإشاراتها عن ذكر تلك الجوابات.

والتعبير القرآني فيه أسرار لا يمكن الكشف عنها برأي واحد أو بعدد من الآراء، وهذه الأسرار جعلها الله دلائل على إعجاز القرآن الكريم لذا أرى أن الإحاطة بهذه الأسرار جميعاً أمر ربّاني، ومهما أوتي العلماء من سعة الفهم، ونفاذ البصيرة، وسلامة التحليل والاستنتاج فلا يستطيعون الإحاطة بها أو تفسيرها على الوجه الأكمل، وفي ذلك عبرة لمن استمسك برأي واحد أو أكثر وكأنها هي الحقيقة التي ينبغي الالتزام بها، ولا يجوز أن نتخطاها، وها هي أقوال العلماء تعيننا على فهم أسرار هذا النظم غير أنهم ظلوا متمسكين بفكرة تعليمية أملتها الضرورة لتقريب نظم القرآن العجيب المعجز إلى أذهان المتعلمين معبرين لهم عن ضرورة وجود أجوبة لما ليس له جواب أو تقدير خبر لما ليس فيه خبر، فإن لم يذكر مثل هذا الجواب قالوا لهم إنه محذوف ينبغي تقديره على الترتيب المفترض متناسين المعاني التي تسد مسده أو المعاني التي توحي به، ومنكرين اختلاف هذا النوع من نظم الكلام عن أنواع أخرى ولاسيما ما يذكر فيه الجواب كما أشرت إلى ذلك أكثر من مرة، وافتراض ضرورة وجود الجواب أو الخبر وتقدير ما لم يوجد يضع الأساليب القرآنية في حدود ضيقة لا يمكن تخطيها وهذا ما ينقضه تعدد الأساليب وأنماط هذه الأساليب التي وردت في القرآن الكريم، لذا كانت مشكلة على القائلين بذلك الرأي، لأنها تخرج على ما افترضوه، وتخرق ما تصوّروه، ومنبع ذلك أنهم لم يقولوا إن كل نمط له قدرته التعبيرية بحسب قرائنه وموحياته ومقامه ولا يمكن وضع مثل هذه الحدود الثابتة لنظم الكلام في أشكال مفترضة تجعل المتعلمين يتمسكون بها فإن لم يجدوا الجواب قدروه لأن الكلام عندهم لا يستقيم معناه وكأنه قوالب

جامدة متناسين قدرة هذه اللغة على التعبير بنظـم متعـددة لا حصـر لهـا، وطرائـق متنوعة تفوق العدّ قال أبو هلال العسكري "باب في البيان عن حسن النظم وجودة الرصف والسبك" وحسـن الرصـف أن توضـع الألفـاظ في مواضعـها، وتمكّـن في أماكنها ولا يستعمل فيها التقديم والتأخـير والحـذف والزيـادة إلا حذفـاً لا يفسـد الكلام ولا يعمى المعنى، وتضم كلّ لفظة منها إلى شكلها وتضاف إلى لفقها، وسوء الرصف تقديم ما ينبغي تأخيره منها، وصرفها عن وجوهها وتغيير صيغتها، ومخالفة الاستعمال في نظمها[1]

وهذا النص ينبئ القارئ بوجوه كثيرة لحسن النظم وجودة الرصف لا تحصر في نظم معيّن ولا في نمط محدد. والدلائل على تعدد وجـوه التعبـير كثـيرة لا يمكـن حصرها وأرى مـن المفيـد الإشـارة إلى مسـألة أرى ذكرهـا مناسـباً في هـذا المقـام، فالمعروف أنّ العربية عبّرت عن معاني الأمر والنهي والاستفهام وغيرها من معـاني الطلب بأدواتها الخاصة بكل منها فـالأمر لـه أدواتـه ومنـها فعـل الأمـر والمضـارع المصدّر بلام الأمر والمصدر النائب عن فعل الأمر، والنهي يعبّر عنه بفعـل مضـارع مسبوق بلا الناهية وأدوات الاستفهام معروفـة لهـا اسـتعمالات وأسـاليب كثـيرة، وهذه الأساليب تدرس بأدواتها ووسائل التعبير عنها، غير أن العربيـة عـبّرت عـن هذه المعاني بأساليب خبرية موحية بمعنى الطلب وجاءت ألفـاظ الخـبر معـبّرة عـن معاني الطلب، وذلك استعمال لا يدرك مغزاه إلا علماء اللغة فقد أشاروا إلى كثـير من تلك الاستعمالات الدقيقة في معانيها قال ابن جني "وقد جـاءت ألفـاظ الأمـر يراد بها الخبر كما جاءت ألفاظ الخبر ويراد بها الأمر فمن ألفـاظ الأمـر المـراد بـها الخبر قوله تعالى ﴿قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مـدّا﴾ [مريـم ٧٥] إنّمـا معناه فسيمدّ له الرحمن مداً، أو فليمدَنّ له الرحمن مدّاً، ومنه قوله تعالى ﴿أسمع بـهم وأبصر﴾ [مريم:٣٨] ومن ألفاظ الخبر المراد بـها الأمـر قولـه تعـالى ﴿تؤمنـون بـالله ورسوله﴾ [الصف ١١] فهذا في معنى قوله آمنوا ألا تـراه إجابَـهُ بقولـه عـز وجـل ﴿يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات﴾ [الصف ١٢] فهذا معنـاه: آمنـوا يغفـر لكـم

---

(١) الصناعتين ١٦١.

ذنوبكم كما تقول إن تؤمنوا يغفر لكم ذنوبكم، ولا يكون قوله يغفر لكم جواب (هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم) وإن كان أبو العباس رحمه الله قد ذهب إليه(١).

وعزا المبرّد إمكان ورود ذلك إلى علم السامع بالقصد في قوله "فأمّا قولك غفر الله لزيد ورحم الله زيداً ونحو ذلك فإن لفظه لفظ الخبر ومعناه الطلب وإنما كان ذلك لعلم السامع أنك لا تخبر عن الله عز وجل وإنّما تسأله"(٢).

ولينظر المرء متأملاً في قول عبد القاهر الجرجاني عن النظم "وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك زيد منطلق، وزيد ينطلق، وينطلق زيد، ومنطلق زيد وزيد المنطلق، والمنطلق زيد، وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك إن تخرج أخرج، وإن خرجتَ خرجتُ، وإن تخرج فأنا خارج، وأنا خارج إن خرجت، وأنا إن خرجت خارج وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك جاءني زيد مسرعاً، وجاءني يسرع، وجاءني وهو مسرع أو هو يسرع، وجاءني قد أسرع، وجاءني وقد أسرع فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كلّ واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلاّ من ذلك في خاصّ معناه..ثم اعلم أن ليست المزيّة بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي على الإطلاق ولكن تعرض بحسب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض، فليس إذا راقك التنكير مثلاً في سؤدد من قول البحتري :

تَنقَلَ في خلقَي سُؤدد سماحاً مُرجّى وبأساً مهيبا

(١) المنصف ١/ ٣١٧-٣١٨، وينظر المسائل العسكريات ٩٧.

(٢) المقتضب ٢/ ١٣٢.

وجب أن يروقك أبداً وفي كلّ شيء، بل ليس من فضل ومزّية إلا بحسب الموضع وبحسب المعنى الذي تريد"[1].

أما ترى في هذه النصوص تعدد طرائق التعبير وأنماط كل أسلوب من أساليبه، وتسمع المبرد بإصغاء وهو يقول (وإنما كان ذلك لعلم السامع أنك لا تخبر عن الله عز وجل وإنما تسأله" فهل نضطر هنا إلى تقدير فعل طلب لكي نقول إن الخطاب قد اتسق، والجرجاني يقول "بل ليس من فضل ومزية إلا بحسب الموضع وبحسب المعنى الذي تريد". فهذه الصور من النظم لا يمكن حصرها في حدود ثابتة بل ترد في القرآن الكريم بحسب المعنى المقصود والمقام وعلم السامع وهي دليل على أن لغة العرب لا تحدها أنماط محددة ولا قوالب ثابتة وما ذكره الجرجاني من أمثلة لتعدد وجوه الخبر وتعدد وجوه الحال والشرط ووجوه التنكير والتعريف برهان ساطع ينبغي أن يتنبه عليه الباحثون لكي يعرفوا أسرار لغتهم، وإذا سلمّنا بتعدد الأنماط في مثل هذه التعبيرات يَغدو الحذف والتقدير من الأمور التي ينبغي إهمالها في البحث اللغوي.

وسندنا في ذلك ما التقطناه من أقوال الأخفش والفراء والمبرد وغيرهم ممن أشار إلى أن هذه الأجوبة متروكة لأنها مستغنى عن ذكرها لدلالة ما ذكر عليها، وإذا اتفقنا على أن النصوص التي لا يرد فيها جواب مستغنى عن جوابها لذا ترك نكون قد افترقنا كثيراً عمن يقول إنه محذوف فليس الترك حذف بل الترك عندي أن الكلام بقرائنه وإشاراته وإيحاءاته لا يحتاج إلى ذكر ما قيل إنه محذوف لأنه لو ذكر لأفسد المعنى بل هو نمط آخر غير الذي يذكر معه جواب، لأن ما ترك جوابه له دلالة خاصة عبّرت عنها الدلائل والموحيات فاستوجب أن يكون بصياغة معينة من النظم، ولا يعني اختلاف النمطين أن أحدهما ناقص ينبغي أن يكتمل بما يقدر له والآخر كامل لا يحتاج إلى تقدير بل هما نمطان مختلفان معنى كلّ منهما تام لا نقص فيه، تم أحدهما بتوافر أركان تأليفه، وتم الآخر ببعض من أركان تأليفه وبإيحاء ألفاظه وإشاراته وطريقة نظمه وعلم السامع والمقام الذي قيل فيه، وهذا جوهر ما

---

(١) ينظر دلائل الإعجاز ٦٤-٦٩.

نختلف فيه مع من يذهب إلى فكرة الحذف. وقد كانت النصوص التي ذكرتها مختلفة في الموحيات فقد كان بعضها مستنداً إلى حال السامع وعلمه، وكان بعضها مستنداً إلى دلالة ما قبله أو ما اكتنفه، أو دلالة ما اختلط معه في التعبير كالقسم وغيره، وكل حالة من هذه الحالات تعبير خاص مختلف عن غيره في بنائه ومقومات تأليفه لذا يكون الشكل الأول الذي يقتضي جواباً إن لم ترد فيه قرائن أو دلائل أول هذه الأنماط وتليه الأنماط الأخرى بحسب بنائها وطرائق تأليفها فيوصف التعبير القرآني بحسب النمط الذي ورد به وليس بحسب افتراضات تقيس على مقتضى تعبير تام غير محتاج إلى تقدير، لأنها زيادة التقديرات تفسد المعنى، وتذهب بجمال النظم، وتضعف قدرته على التعبير عن المعنى المقصود.

ومعذرة إن كررت النص لأني أرى فيه أن ابن هشام قد أدرك بحسه اللغوي وفهمه النص القرآني تعدد الأنماط في التعبير القرآني وهو ما أدعو إلى الأخذ به فقد فهم ابن هشام أن أحد هذه الأنماط من التعبير يقال لقصد إبانة الحدث وحده، وليس الاستفاضة في بيان متعلقات ذلك الحدث لأنّه ليس المقصود، وأن النمط الآخر الذي يستوفي المفعولات يأتي لتلبية حاجة السامع لذلك فيورد المفعول أو المفعولين، ولا علاقة بين النمطين، ومن ثم فلا حذف في النمط الأول، ولا يقتصر ما ندعو إلى الأخذ به على المفعولات بل نذهب إلى فهم كل حالات ما يسمى (حذفاً) ومنه حذف المبتدأ وجوباً أو حذف الخبر وجوباً أو حذف الفعل، غير أن ابن هشام لا يتمسك بهذا الفهم الذي أشرق في زوايا من كتابه بل سرعان ما يعود إلى القول بظاهرة الحذف التي كانت سائدة ومازالت فلا يستطيع التخلي عنها، فيقول "وتارة يقصد إسناد الفعل إلى فاعله وتعليقه بمفعوله فيذكران نحو "لا تأكلوا الربا" "ولا تقربوا الزنا" وقولك ما أحسن زيداً وهذا النوع إذا لم يذكر مفعوله قيل محذوف نحو "ما ودّعك ربّك وما قلى" وقد يكون في اللفظ ما يستدعيه فيحصل الجزم بوجوب تقديره نحو "أهذا الذي بعث الله رسولا" "وكلٌّ وعد الله الحسنى".

حَمَيْتَ حِمى تهامةَ بعد نجدٍ   وما شيء حَميتَ بمستباحِ[1]

وهذا القول لم أكن أرجو أن يصدر عن عالم جليل مثل ابن هشام لأنه أدرك أنّ النمط الأول من التعبير له مسوغات في اختزال تلك الفضلات والاستغناء بالحدث من غير احتياج لذكرها. والأحرى به أن يقول إنّ النمط الثاني هو غير الأول يقتضي السياق ذكر المفعول بحسب حال المخاطب ومعرفته واستغناء المتكلم عن ذكر التفصيلات التي تزيد عن ذكر الحدث، فوقع ابن هشام كما وقع غيره في الخلط بين نمطين مختلفين في التعبير وعدّهما نمطاً واحداً يذكر فيه المفعول تارة ويحذف منه تارة أخرى، ولو وازنا بين النمطين لوجدناهما مختلفين. فالأول لابدّ من ذكر المفعول به في نظمه، لأن الأكل في قوله تعالى ﴿ لا تأكلوا الربا﴾ ليس أكلاً حقيقياً لكي يستغني المخاطب به عن ذكر مفعول كما هو الحال في قوله تعالى ﴿ كلوا

(١) مغني اللبيب ٢/ ٦١٢.

4

الفصل

الرابع

الإيحاء بالمعنى

في ضوء المقام والسياق

الفصل الرابع

الإيحاء بالمعنى في ضوء المقام والسياق

النص الأدبي خطاب يحمل معاني يريد مرسله إيصالها إلى المخاطب بأقصر طرق الإيصال، لذا تتفاوت النصوص في قدرتها على إيصال المعنى الدقيق، وهنا تكمن أسرار المفاضلة بين هذا النص أو ذاك بحسب بلاغته فيكون الأسلوب الذي ينتظم ذلك النص أو مجموعة الأساليب العمود الأول الذي تقوم عليه موازنات التقويم لذا كان المنشئون والبلغاء يتفاوقون في قدرتهم على نسج تلك الأساليب بحسب ما يقتضيه المقام والموقف النفسي أو الاجتماعي أو الثقافي الذي يكون عليه المتلقي، وبحسب الحال أو المقام الذي جرى فيه الحدث المعبّر عنه. وقد خاضت كتب الأسلوبية الحديثة في غمار كل من هذه الأمور وغاصت في بحار مضامينها ومكوناتها الفكرية والأسلوبية وقدمت لنا آفاقاً جديدة في البحث والتنظير، ويثير إعجابي بها أنها فرجت بين معطيات الدرس اللغوي والدرس النقدي فكانت اللغة ميداناً رحباً لظهور نظريات نقدية معاصرة تستوجب التأمل والتفكير، ولا أريد الخوض في تفصيل ذلك لأنه ليس صلب موضوعنا ولكن الذي أردت أن أبحثه في هذا الفصل جزءً مما خاضت فيها نظريات البحث الأسلوبي لذا سأقتصر على جانب من نظرية التلقي لتسخيرها في فهم إيحاءات المقام والسياق بالمعنى المقصود في النصوص التي قدروا فيها وعدوها من باب الحذف في العربية. ويلخص الباحثون في نظرية التلقي عناصر أي نص أدبي بالأمور الآتية:

١- المعنى المراد إيصاله، وهو فحوى الخطاب ومضمونه الذي يرمي المتكلم إيصاله إلى السامع.

٢- الأسلوب الذي يصاغ به الخطاب ويشمل البنى الإفرادية والتركيبية في النص وطرائق تأليف المفردات في الجملة، ودلالة المفردة المعجمية، ومعناها المجازي

وصيغها التي جاءت عليها، وما أحاط الجملة من أدوات تعبيرية كالتوكيد أو النفي أو الاستفهام أو التمني أو الترجي أو الحصر، وغير ذلك، كما يشمل نوع الأسلوب الذي انتظم به الكلام فينماز الخبري من الإنشائي، وما يكون عليه الخبر من أحوال وما يكون عليه الإنشاء من أنواع كالطلبي وغير الطلبي وما يندرج تحت كلّ منهما من أنواع وطرائق تعبيرية، ويشتمل على ما يجري في ذلك البناء الجملي من تقديم أو تأخير ووصل وفصل ونفي وإثبات وحصر وإطلاق وغير ذلك. وما تكون عليه الكلمة في الجملة من معاني الإسناد أو الفضلة أو الإضافة، وما يلحق ذلك من قطع أو حكاية أو فصل أو وضع اللفظ في غير موضعه مما يغيّر في تلك المعاني كما يشمل حال تلك اللفظة من إفراد وتثنية وجمع وتأنيث أو تذكير وغير ذلك.

وتختلف الأساليب في تنظيمها لهذه المعاني والتعبير من دقائقها.

٣- المخاطب أو المتلقي الذي يقصده المتكلم فيصوغ الكلام بحسب حاله من العلم بالخبر أو الجهل به، وتنبهه أو غفلته، وإرادة التأثير فيه بحسب حالته النفسية أو الاجتماعية، ومراعاة مقامه وما يكون عليه.

٤- المتكلم أو الباث وهو الذي يخلق النص أو يبدعه، في ضوء غرضه أو قصده وحالاته النفسية والثقافية وقدراته اللغوية والأسلوبية، وقدرته على الإبداع أو التقليد، وخزينه الفكري واللغوي، ومصادر صوره وأخيلته وطاقاته في النظم والنسج.

وهذه المكونات الأساسية للنص مهمة في الموازنات النقدية بين النصوص لمعرفة بلاغة النص وقدرته على إبلاغ القصد إلى المتلقي بأحسن وجوه الدقة في التعبير، والإيفاء بالمعنى بأقصر الطرق وأكثرها سلامة وأدقها سبكاً، وأجودها انتقاءً للألفاظ المناسبة ووضعها في موضعها الذي تختص به أو وضعها في غير موضعها لغاية معنوية ضمن معايير الصحة والسلامة اللغوية وفي ضوء ذلك يكون من السذاجة الحكم على النص الأدبي بأنه لابد أن يخضع لمعايير ثابتة في النظم أو مواصفات خاصة في بناء الجملة أو حدود معينة في صياغة التعبير. ومن أراد وضع

النصوص في تلك الحدود الضيقة فقد قصد قتل الإبداع ذلك أن الإبداع في خلق النص الأدبي يسبق الأحكام النقدية، وتجديد الشاعر أو تطويره في نسج النص الأدبي خطوة أولى تليها خطوات التنظير النقدي ومن هذه المنطلقات النقدية أرى أن الدارسين للنص القرآني مهما حاولوا التفكير في أنماط نظمه وأساليب تعبيره تظل مداركهم أدنى من الإحاطة بأسرار نظمه، والكشف عن وجوه إعجازه لأنه نص معجز، وكل ما قيل في النص القرآني هو اجتهادات، ووجهات نظر قد تكون صائبة وقد تكون غير صحيحة لذا كان العالم يقول عند إبداء رأيه (والله أعلم) ذلك أن النص القرآني فيه أسرار في نظمه ودلالاته وأساليب تعبير تقصر قدرة البشر عن فهمها، وهذا ما يضع تلك الآراء والاجتهادات في طريق طويل لا نهاية له يسلكه الباحثون والمجتهدون والمفكرون لزيادة ما يمكن زيادته على ذلك التراكم المعرفي والاجتهادي.

لذا نستطيع أن نقول بثقة إن النص القرآني ينبغي أن يدرس دراسة شاملة ودقيقة غير متعصبة لرأي قديم أو حديث، مستفيدين من الدراسات الجليلة لعلمائنا السابقين الذين أثروا المكتبة العربية والإسلامية بدراساتهم العظيمة في إعجاز القرآن، ومجازه ومعانيه وتفسيره وإعرابه وبلاغته وفصاحته وغريبه، ومتخذين نتائجها أسساً لبناء دراسات حديثة تغني المسلم المتطلع إلى معرفة أسرار كتابه العظيم، وغير المسلم الذي لم يعرف شيئاً عن تلك الأسرار، أو يعرف شيئاً قد لا يتناسب وكثرة الدراسات اللغوية في بلدان العالم الأخرى، داعين إلى الإحاطة بما تقدّمه المدارس اللغوية الحديثة من نتائج بحثها في اللغات الأجنبية. وبعد ذاك يمكن القول إن من تمسك بفكرة الحذف لم يحط بمثل ما يستطيع المرء اليوم أن يحيط به لينفذ إلى مدارات أخرى غير التي كانوا يدورون فيها، ويتوقفون عند حدودها لذا أرى أنّ ما قلته في هذا الموضوع يستند إلى أسس بناها القدامى وشيدوا أركانها في دراستهم النحوية والبلاغية، سأحاول إيضاحها في عرض جديد وأبدأ بمقولة كان

يكررها علماؤنا الأوائل. قال ابن السّراج "واعلم أن جميع ما يحذف فإنهم لا يحذفون شيئا إلا وفيما أبقوا دليل على ما ألقوا"[(١)]

وقال المبّرد "ولا يجوز الحذف حتى يكون المحذوف معلوماً بما يدل عليه من متقدم خبر أو مشاهدة حال"[(٢)]

وقال ابن جني "قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم في معرفته"[(٣)] وهذه المقولات ترشدنا إلى مسألة مهمة هي الدلائل من متقدم خبر أو أحوال مشاهدة يكون عليها المخاطب فهذه الدلائل لم يخلقها علماء اللغة ولم يبتكروها بل هي علامات وإشارات ومواقف يستفيد منها السامع أو المتلقي ليفهم المقصود وليست دلائل على المحذوف، وهي لوازم الإرشاد إلى معنى الأنماط الأخرى من التعبير التي توفي بالمعنى كما يوفي بها الجواب أو التصريح بالألفاظ في مكملات النمط الأول، ومن يتأمل في تلك الدلائل والأحوال المشاهدة يجد أن المتكلم يضعها في جوهر النص الذي عبّر به بطريق آخر غير الطريق الأول الذي تتكامل ألفاظه. وثمة فرق بين نص صريح بألفاظ لا تحتاج إلى مكملات أو دلائل، ونص يرتقي مدرجاً أصعب في التعبير يراعي قدرة السامع على الفهم والعلم والإحاطة، وقدرة الإشارات والقرائن على الإيحاء بالمعنى، وإفادة الألفاظ المتقدمة أو المتأخرة بما يدل على المعنى، وهو نص يراعي حال المخاطب وفهمه وعلمه وحواسه وإدراكه لمغزى ما يقال. فالنص الأول يستعين بالألفاظ لبناء جملة أو جمل كاملة الأركان تفيد معنى معيّناً والنص الآخر يذكر عدداً من الألفاظ ويستعين بحال المخاطب والإشارات والعلامات والقرائن للإيحاء بمعنى النص كاملاً من غير نقص ولا تعويض.

---

(١) الأصول في النحو ٢/ ٢٥٤.

(٢) المقتضب ٢/ ٨١.

(٣) الخصائص ٢/ ٣٦٠.

لذا يكون النص الأول بنمط من البناء اللغوي له غاياته وأدواته والنـص الثاني بنمط آخر له بناؤه اللغوي والإشاري وله غايات غير ما يرمي إليه النص الأول وتتفرع من النمط الثاني أنمـاط كثيرة يتميز أحدها من الآخر بتنوع الأحوال والقرائن والإشارات كما يتنوع الأول باختلاف ألفاظه وطرائق نظمه وتقتضي طبيعة البحث الاقتصار على واحد من مكونات النص التي أشرت إليها وهو المخاطب (المتلقي) وأحواله لكونه مدار البحث في دراسة المقام وإيحائه بالمعنى.

وقد أولى علماء اللغة القدامى والمحدثون المخاطب اهتماماً خاصاً في دراساتهم اللغوية والفقهية لكونه المقصود بالخطاب قال الجرجاني "الدلالة على الشيء هي لا محالة إعلامك السامع إيّاه، وليس بدليل ما أنت لا تعلم به مدلولاً عليه وإذا كان كذلك وكان مما يعلم ببدائه المعقول أن الناس إنما يكلّم بعضهم بعضاً ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده فينبغي أن ينظر أنّ المقصود المخبر من خبره، وما هو؟ أهو أن يعلم السامع وجود المخبر به من المخبر عنه أم أن يُعلمه إثبات المعنى المخبر به للمخبر عنه"[1] وكان سيبويه أوّل من أولى حال المخاطب اهتماماً ملحوظاً تجلى في إشارات أو عبارات صريحة عبرت عن تلك الحال بوصفها أو الإخبار عنها أو إيضاح ما يقتضيه ذلك من تلازم مع الحكم الذي يسوقه، أو انسجام مع التوجيه الذي يوجه به[2] فقد رصد سيبويه حال المخاطب وتابع النظر إلى تصرفاته والأوضاع التي يكون عليها متأملاً تلك الأحوال بالعقل والإدراك تارة وبالمشاهدة تارة أخرى مستفيداً مما يستعين به من حواسه الخمس التي يتحرى بها عما يجرى أمامه فيبني كلامه بناءً يتناسب وتلك الحالات والأوضاع معبّراً عن تلك الحواس بأفعالها الدالة عليها ومنها الرؤية ففي باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره في غير الأمر والنهي نلحظ هذا الفعل يتكرر كثيراً قال "وذلك قولك إذا رأيت رجلاً متوجهاً وجهة الحاج قاصداً في

(١) دلائل الإعجاز ٤٠٨.

(٢) ينظر مراعاة المخاطب ١٩.

هيأة الحاج فقلت مكةَ وربِّ الكعبة، حيث كنت أنّه يريد مكة كـأنّك قلـت يريـد مكة والله...أو رأيت رجلاً يسدد سهماً قِبَل القرطاس فقلـت القرطـاسَ والله أي يصيب القرطاس...ولو رأيت ناساً ينظرون الهلال وأنت منهم بعيد فكبّروا، لقلتَ الهلالَ وربِّ الكعبة أي أبصروا الهلال"(١)

وضع سيبويه تصوّراً لحال المخاطب ووصفه وصفاً دقيقـاً وهـو يـرى رجـلاً متأهباً يحمل متاعه ومستلزمات الحج قاصداً مكة أي أن المخاطب عالم بالحـال الـتي يريد الإخبار عنها، والحدث الذي يريد الكلام عنه، هذا العلم يجعل المتكلم يصـوغ كلامه بنمط يلائم هذه الحال أي يلائم معرفة المخـاطب بمـا شـاهده فجـاء الكـلام مختصراً مقتصراً على ركن من أركان الجملة وهو الفضلة فقط فقال (مكة والله)، ولم يقل (يريد الرجلُ مكة). أو وصف المخاطب وهو ينظر إلى رجل آخر يسدد سـهماً قِبَل القرطاس، فلا يجد المتكلم حاجـة لإعـادة وصـف الحـدث لأنـه معلـوم لـدى المخاطب بالمشاهدة فلا يقول يصيب الرجلُ القرطاسَ بل يقول جملة أخرى مصاغة بنمط آخر يناسب تلك الحال فيقول مختصراً (القرطاسَ) أو يصف المخـاطب وهـو يرى قوماً مجتمعين في حال ترقب وترصّد، أبصارهم شاخصة إلى السـماء وعيونـهم مشدودة إلى منطقة من السماء يريدون رؤيـة الهـلال، فالمخـاطب علـى علـم بـهذه الحال، شاهدها وعلم قصد الناس من هذا الاجتماع فلا يحتاج المتكلم صياغة تكرر هذا الفعل فيقول أبصر الناس المجتمعون الهلال) فهذا النمط من الكلام لا يقـال في مثل هذه الحال، بل يراعي المتكلم وضع المخاطب وعلمه فيقول مختصـراً (الهـلالَ) وهذا كاف لإيصال المعنى بإيحاء الحال التي يكون عليها المخاطب.

وكان الأولى أن توصف اللغة على هذا الوصف أي أن المخاطب إذا كـان خالي من الذهن من معرفة الخبر أو ما يوحي به من مشاهدة أو علم يصاغ الخبر له بنمط تكون الجملة فيه تامة فيها المسند والمسند إليـه والفضلـة. أمـا إذا كـان المخاطب يرى الحال ويسمع الأصوات حوله ويعلم الحدث فإن الخبر يصاغ لــه بنمط يراعي فيه المتكلم أحوال المخاطب وعلمه، فيكـون هـذا النمـط مقتصـراً

---

(١) الكتاب ١/ ٢٥٧ وينظر النكت ١/ ٣٣٨.

على ركن واحد أو على الفضلة وحدها كما مثل سيبويه لذلك، وهو نمط كامل المعنى لا نقص فيه لأن الأحوال المشاهدة أغنت عن ذكر كل من المسند والمسند إليه ولا حذف فيه. غير أن سيبويه ومن تبعه وصفوا الكلام على أنه نمط واحد جاء في التعبير الأول كاملاً وجاء في التعبير الثاني ناقصاً قد حذف منه المسند والمسند إليه. وهو وصف شكلي افتراضي لم يراعِ الحال التي وصفها سيبويه بل جعلوا الحال الموصوفة دلالة على المحذوف، وهو خلاف ما نذهب إليه من أن هذه الحال المشاهدة أغنت عن ذكر المسند والمسند إليه فجاء الكلام مكتفياً بالفضلة والحال المشاهدة.

ويقرن النحويون ما يسمونه حذفاً بتأويل ما كان ينبغي أن يكون عليه الكلام وهذا التأويل يحمّل النص أكثر مما يقتضيه ويدل عليه. ذلك أن هذه الأحوال المشاهدة والمقامات الدالة تغني عن ذكر الفعل أو غيره قال المبرد عن ذلك "ونظير هذا الفعل الذي يضمر إذا علمت أن السامع مستغنٍ عن ذكره"(١) وقال أيضاً "وإنما تحذف إذا علم المخاطب ما تعني بأن تقدم له خبراً أو يجري القول على لسانه"(٢)

والمبّرد صريح في تعبيره عن النمط الذي يستغني بالحال عن ذكر أحد الأركان إذ يربط بين علم المتكلم بحال السامع وهو يرى رجلاً قد سدّد سهماً، فهو غير محتاج إلى أن يقال له (أصاب القرطاس) لأنه يعلم أن هذا الرجل في حال تسديد ويسعى إلى إصابة القرطاس، لذا قال عن حال السامع (إن السامع مستغنٍ عن ذكره) وهذا الاستغناء لا يعني الحذف وإن فهمه المبرد في ضوء نتائج البحث في ذلك الوقت كذلك، بل الاستغناء يعني أن الصياغة المناسبة لتلك الجملة تقتضي أن تكون على نمط آخر يناسب تلك الحال لذا قال (القرطاسَ والله) وهذه جملة أخرى يقتضيها المقام تكونت من:

---

(١) المقتضب ٤/ ١٢٩.

(٢) المقتضب ٤/ ١٣٠.

معرفة المخاطب بالحدث:

وهم مهم في بناء الجملة الجديدة لأن الكلام كما ذكرت أكثر من مرة إنّما يساق لإفادة السامع بالخبر، وإدراك السامع الخبر بالمشاهدة والعلم يؤدي إلى اختلاف في بناء الجمل. ولو تأملنا في الباب الذي عقده سيبويه ووسمه بـ (باب ما جرى من الأمر والنهي على إضمار الفعل المستعمل إظهاره إذا علمت أن الرجل مستغن عن لفظك بالفعل) ومثل له بقولنا (زيداً وعمراً ورأسَه) قال فيه "وذلك أنّك رأيت رجلاً يضرب أو يشتم أو يقتل فاكتفيت بما هو فيه من عمله أن تلفظ له بعمله فقلت زيداً"(1) لألفينا سيبويه يصرّح بأن بناء هذه الجملة يختلف عن بناء الجملة التي لا تكون فيها حال المخاطب على ما هو عليه من الضرب أو الشتم أو القتل، فقولنا (زيداً) مع رؤية الضرب جملة مفيدة وقولنا عمراً مع سماع الشتم جملة مفيدة أيضاً وقولنا (رأسَه) مع رؤية السيّاف يضرب رجلاً، جملة مفيدة وكل جملة من هذه الجمل أغنت فيها الحال عن اللفظ بالفعل، والفرق شاسع بين التصريح بلفظ الفعل في جملة مفيدة، وجملة تكون الحال المشاهدة أو المسموعة معبّرة عن ذلك المعنى فلا يجد المتكلم حاجة للفظ به، لذا يستغني عنه وهذا الاستغناء لا يعني الحذف، لأنك لا تقدّر له لكي يفهم، ولا تأتي باللفظ المستغنى عنه لكي يتم المعنى بل تتضافر الحال التي يكون عليها المخاطب ومكملات الجملة لأداء المعنى من غير ذكر لذلك المستغنى عنه.

وكان الأخفش يعرف أهمية مثل هذا الموقف في إيصال المعنى لذا جاء استفهامه عن جواب الشرط في الآيات الكريمة التي لم ترد بألفاظ صريحة ليؤكد أن هذه الأجوبة مستغنى عنها لأنها معروفة يعلمها المخاطب لأن قوله (قلت جوابه في القرآن كثير استغني عنه في هذا الموضع إذ عرفنا معناه" (2) وإذا قلنا لماذا استغني عن الجواب في هذا الموضع أجابنا الأخفش إنّه معروف يعرفه المخاطب من إيحاءات الألفاظ نفسها ومن مجموع معارف المخاطب التي تعلمها من القرآن الكريم فقال

---

(1) الكتاب ١/ ٢٥٣.

(2) معاني القرآن ١/ ١٣٦.

"ولم يجئ لـ (تحسبَن) الأول بجواب وترك للاستغناء بما في القرآن من أجوبة" وقد ذكرنا تفصيل ذلك في الفصل السابق وذهب البلاغيون إلى مراعاة الأثر النفسي الذي يحدثه هذا النمط من التأليف الذي قالوا إن فيه حذفاً أو إيجاز حذف يؤثر في نفس المخاطب ومشاعره وأحاسيسه قال الخطيب القزويني "أو للدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن مثالهما "ولو ترى إذ وقفوا على النار" أو غير ذلك نحو "لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل" أي ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده[1]

هذا النمط من التأليف أكثر أثراً في المخاطب، يشحذ ذهنه وتفكيره لتصور الجواب من مجموع معارفه القرآنية والدنيوية، ومن إيحاءات الألفاظ الدالة على المعنى المقصود لذا استحسن الخطابي النمط المعقول من الحال والقرائن وعدّه أكثر بلاغة مما يستوفى معناه بالألفاظ قال "وحذف ما يستغني عنه من الكلام نوع من أنواع البلاغة، وإنما جاز حذف الجواب في ذلك وحسن لأن المذكور منه يدل على المحذوف المسكوت عنه من جوابه ولأن المعقول من الخطاب عند أهل الفهم كالمنطوق به والمعنى ولو أن قرآناً سُيِّرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كُلِّم به الموتى، لكان هذا القرآن، وقد قيل إن الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب في الحذف كلّ مذهب، ولو ذكر الجواب لكان مقصوراً على الوجه الذي تناوله الذكر فحذف الجواب كقوله (لو رأيت علياً بين الصفين وهذا أبلغ من الذكر لما وصفنا وكذلك قوله سبحانه ﴿وسيق الذين اتقوا ربّهم إلى الجنة زمراً حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها﴾ [الزمر ٧٣] الآية. المعنى كأنّه قيل لما دخلوها حصلوا على النعيم المقيم الذي لا انقطاع له ولا تكدير فيه"[2]

وما ذكره الخطابي يساير ما سموه حذفاً مع إحساسه بأن النمط الذي يعتمد الحال أبلغ من النمط الآخر الذي يعتمد اللفظ، والمعنى الذي قدّره الخطابي نقلاً من عدد من التفاسير لا يمكن حصره في ما ذكره لأنه يحتمله، ويحتمل غيره، فقد

(١) التلخيص في علوم البلاغة ٢١٨.

(٢) بيان إعجاز القرآن ٤٧.

راعى الخطاب القرآني ذكاء المخاطب ومعرفته وقدرته على الاستنباط والاستنتاج ليصل إلى المعنى من إيحاءات الألفاظ ودلالاتها في نحو قوله تعالى ﴿فقبضت قبضةً من أثر الرسول﴾ [طه ١٦] قدرها العلماء (من تراب أرض أثر وطء حافر فرس الرسول" أي من تراب الأرض الحاملة لأثر وطء فرس الرسول قال ابن جني "المعنى على هذا لأنه في تصحيحه من تقرّيه لاستيفاء معانيه وإذا دلّ الدليل كان التعجب من حيلة العاجز الذليل"[1] فالألفاظ أوحى بعضها بمعاني بعضها الآخر لأن القبضة من أثر الرسول لا تفهم على ظاهرها بل نستنتج أن الرسول ركب فرساً والفرس لها حافر تسير عليه ويطأ الأرض فيترك أثراً في ترابها وهو المقبوض. وهذه الإيحاءات استنبطها المخاطب بقدرته على الاستنتاج.

ومثل ذلك قوله تعالى ﴿وقال الذي نجا منهما وأدّكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون﴾ [يوسف ٤٥] قال المفسرون التقدير فأرسلوني إلى يوسف لأستعبره الرؤيا فأرسلوه إليه لذلك فجاء فقال، قال الزركشي وإنما قلنا إنّ هذا الكل محذوف لأن قوله (أرسلون) يدل لا محالة على المرسل إليه فثبت أن (إلى يوسف) محذوف ثم إنه لما طلب الإرسال إلى يوسف عند العجز الحاصل للمعبّر عن تعبير رؤيا الملك دلّ ذلك على أنّ المقصود من طلب الإرسال إليه استعباره الرؤيا التي عجزوا عن تعبيرها"[2]

وهذا الاستنتاج مبني على فطنة المخاطب وقدرته على الاستنباط كما تصّوره العلماء ولا شك في أنّ ذلك ليس محذوفاً بل أوحت الألفاظ المذكورة في الآية به وساعد في ذلك قدرة المخاطب على الاستنتاج.

وزاد الزركشي على ذلك في إيضاح قوله تعالى ﴿إذهب بكتابي هذا فألقه إليهم﴾ [النمل ٢٨] الآية فأعقب بقوله حكاية عنها ﴿قالت يا أيّها الملأ إني ألقي إليّ كتاب كريم﴾ [٢٩] تقديره فأخذ الكتاب فألقاه إليهم فرأته بلقيس وقرأته وقالت يا أيها الملأ [٢٩]"[3] وأرى أن من حق القارئ أن يسأل الباحثين ما الذي أعان

(١) المحتسب ٢/ ٢٩٦.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٣/ ١٩٤-١٩٥.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٣/ ١٩٥.

الزركشي وغيره على استنتاج الألفاظ التي قيل إنها محذوفة؟ والجواب تستنبطه مما قاله الزركشي إن المقدّر توحي به الألفاظ المذكورة في قولي سليمان عليه السلام، وبلقيس ففيهما ما يدل على أن الخطاب القرآني راعى قدرة السامع على الربط والاستنتاج للإيحاء بالمعاني التي قصدها من غير إيراد لألفاظها، لأن فطنة السامع وقدرته على الربط بين الأسباب ومسبباتها تجعله يدرك القصد من غير لفظ ولا حذف في هذا الكلام.

ومثله قوله تعالى ﴿يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيّاً﴾ [مريم ١٢] يقدّر له العلماء كلاماً يظنون أنه محذوف وهو مفهوم من سياق الكلام وفهم حال المخاطب قال الزركشي "حذف يطول تقديره: فلّما ولد يحيى ونشأ وترعرع قلنا: يا يحيى خذ الكتاب بقوه"[(١)]

وفي هذا النص والنصوص السابقة يراعي الخطاب القرآني ذكاء السامع وفطنته وقدرته على ربط المعاني بعضها ببعض لاستيحاء المعنى المقصود لأن الزركشي وغيره سمعوا النصوص واستوحوا من ألفاظها وربطوا بين معانيها واستنتجوا المعاني التي يستنتجها العربي الفصيح الذكي الفطن الذي يستفيد من الإشارات والعلامات والألفاظ ليكمل المعنى بهذه الأمور وليس بما يقدّره لأن هذا النمط مستقل، يختلف عن الكلام الذي تتوافر فيه الأركان كلها.

العدول في القول:

ذكرت في الفصل السابق أن الإيحاء بفعل القول مبني على قدرة السامع على معرفة مواطن العدول من أسلوب إلى آخر كالالتفات في الخطاب، إذ يعدل التعبير القرآني من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى التكلم وهو في ذلك يراعي المخاطب وانتباهه وحالته النفسية وقد يقول قائل ما العلاقة بين الإيحاء بالمعنى وفعل القول، والعدول من ضمير إلى آخر؟ أقول إن العلاقة وثيقة جداً، ذلك أن الأسلوبين مبنيان على أساس واحد هو العدول من أسلوب إلى آخر ومن طريق في

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٣/ ١٩٥.

التعبير إلى آخر. قال السكاكي "واعلم أن هذا النوع أعني نقل الكلام من الحكاية إلى الغيبة لا يختص المسند إليه ولا هذا القدر بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتها ينقل كلّ واحد منها إلى الآخر ويسمى هذا النقل التفاتاً عند علماء علم المعاني.

والعرب يستكثرون منه ويرون الكلام إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب أدخلُ في القبول عند السامع، وأحسن تطرية لنشاطه، وأملأ باستدرار إصغائه وهم أحرياء بذلك، أليس قرى الأضياف سجيتهم، ونحر العشار للضيف دأبهم وهجيراهم، لا مزقت أيدي الأدوار لهم أديما ولا أباحت لهم حريما، أفتراهم يحسنون قرى الأشباح فيخالفون فيه بين لون ولون وطعم وطعم، ولا يحسنون قرى الأرواح، فلا يخالفون فيه بين أسلوب وأسلوب وإيراد وإيراد"(١)

ووضح الخطيب القزويني مفهوم الالتفات وغاياته قائلاً "والمشهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الثلاثة بعد التعبير عنه بآخر منها، وهذا أخص مثال الالتفات من التكلم إلى الخطاب "وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون" وإلى الغيبة "إنا أعطيناك الكوثر فصلّ لربك وانحر" ومن الخطاب إلى التكلم:

طحابكَ قلبٌ في الحسان طروبُ بُعيدَ الشباب عصرَ حانَ مشيبُ
يكلّفَني ليلى وقد شطّ وُليها وعادتْ عوادٍ بيننا وخطوبُ

وإلى الغيبة "حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم" ومن الغيبة إلى التكلم واللهِ الذي أرسلَ الرياحَ فتثيرُ سحاباً فسقناه" وإلى الخطاب "مالك يوم الدين إيّاك نعبدُ" ووجهه أن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان أحسن تطرية لنشاط السامع، وأكثر إيقاظاً للإصغاء إليه، وقد تختص مواقفه بلطائف كما في الفاتحة، فإن العبدَ إذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلبٍ حاضر، وجد نفسه من نفسه محركاً للإقبال عليه، وكلّما أجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك إلى أن يؤول الأمر إلى خاتمتها المفيدة أنّه مالك الأمر كلّه في يوم الجزاء فحينئذٍ يوجد

(١) مفتاح العلوم ٩٥.

الإقبال عليه، والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، ومِن خلاف المقتضى تلقّى المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيهاً على أنّه هو الأولى بالقصد.."[1]

ما قاله العالمان الجليلان يفصح عن الجوانب الجمالية والنفسية والإيحائية لظاهرة الالتفات التي أراها في الخطاب القرآني وجهاً من وجوه الإعجاز، إذ كان الانتقال في الآيات القرآنية يسير بحركة معنوية لا نظير لها من حيث الأثر النفسي ولا يعني ذلك أن العرب لم تعرف الالتفات بل هو كثير في كلامهم لكن ما ورّد منه في القرآن الكريم يثبت أنه وجه من وجوه الإعجاز، وهذا الأسلوب الذي وصفوه بأنه (أحسن تطرية لنشاط السامع وأكثر إيقاظاً للإصغاء إليه) ينـاظر في هـذا الأثـر حكاية القول إذ ينتقل الخطاب من حال إلى آخر يذكر القول مرة بلفظ مسند إلى الله -جلّت قدرته- ومرة إلى (ربكم) وتارة يأتي غفلاً من لفظ القول وسرعان ما يعـود إلى ذكر لفظ القول، وكان حديثنا عنه منصباً على الإيحاء بمعنى لفظ القـول، وهـذا الانتقال في هذين الفنيين يذكرني بلون آخر من العدول الـذي يتوخـى آثـاره انتبـاه السامع هو القطع في النعت والعطف. والقطع وهو إجراء النعت أو المعطوف على غير ما عليه المنعوت أو المعطوف عليه من علامة إعرابيـة أي العـدول مما يقتضيـه عامل المنعوت وعامل المعطوف عليه من حالة إعرابية فينقطع الاسـم مـن الجـر أو النصب إلى الرفع ومن الجر والرفع إلى النصب فيؤدي بذلك القطع معاني المدح أو الذم أو الترحم إذا أريد المبالغة في هذه المعاني.

وفسّر النحويون حالات القطع إلى النصب بتقدير فعل ينصب ذلـك الاسـم المقطوع. أو تقدير مبتدأ محذوف على نحو مـا أوضحنـا في مبحـث الإيحـاء بـالمعنى بدلالة الحركات، ولا أرى في كلّ ما ذكره العلماء من تأويلات تفسيراً معقولاً لتلك الظاهرة المبنية أساساً على إيحاء العلامـة المتغـيّرة بمعنـى المـدح أو الـذم أو الـترحم لإثارة اهتمام السامع وتنشيط انتباهه علـى تلـك الصفـة المبـالغ فيـها لأن العلامـة المتوقعة في التابع حين تُغيّر أو تعدّل إلى علامة أخرى توقـظ انتبـاه السـامع وتجعلـه

(١) التلخيص في علوم البلاغة ٩٥-٩٨.

يقف متأملاً في تلك اللفظة بعناية فائقة وهذا ما لا تحدثه العلامة المتوقعة التي تناظر علامة المتبوع. والعدول في هذه العلامة يناظر العدول في الضمير، والعدول في أساليب القول.

وقد نقل سيبويه آراء الخليل في القطع وهي آراء مبنيّة على فكرة العامل وما يقتضيه من تقدير، وهو ما لا نقرّ بصحته في هذا الباب ذلك أن الأساليب التي وردت في القرآن الكريم موفية بالمعنى مستغنية عن ذكر ما قدّروه، وسأعرض أقوال القدامى ثم أعرض الرأي الأكثر قبولاً في هذا الموضوع.

قال سيبويه في باب ما ينتصب على التعظيم والمدح "وإن شئت جعلته صفة تجرى على الأول، وإن شئت قطعته فابتدأته وذلك قولك: الحمدُ للهِ الحميدَ هو والحمدُ لله أهل الحمد، والملكُ لله أهلَ الملك، ولو ابتدأته فرفعته كان حسناً...وسمعنا بعض العرب يقول (الحمدُ للهِ ربَّ العالمين) فسألت عنها يونس فزعم أنّها عربية، ومثل ذلك قول الله عز وجل ﴿لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أُنزل إليك، وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة﴾ [النساء ١٦٢] فلو كان كلّه رفعاً كان جيداً فأمّا المؤتون فمحمول على الابتداء...وقال جل ثناؤه ﴿ولكنّ البرّ مَن آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبّه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس﴾ [البقرة ١٧٧] ولو رفع الصابرين على أول الكلام كان جيداً، ولو ابتدأته فرفعته على الابتداء كان جيداً كما ابتدأت في قوله "والمؤتون الزكاة"...

ونظير هذا النصب من الشعر قول الخرنق

لا يبعَدَن قومي الذين هُمُ　　سَمُّ العداةِ وآفةُ الجُزْر
النازلين بكل معترك　　والطيبون معاقِد الأزر"[1]

(١) الكتاب ٢/ ٦٢-٦٤.

ويلاحظ أن لفظة (الحميد) تابع للفظ الجلالة المجرور، لذا يتوقع السامع إجراء التابع على حركة المتبوع بجره لكن (الحميدَ) قطعت من الجر إلى النصب للمبالغة في المدح، وكذلك لفظة (أهلَ) قطعت من الجر إلى النصب، ويقدر النحويون عاملاً ينصب الاسم المقطوع يدل على المدح أو الذم أو الترحم بحسب المعنى المقصود.

وفي القطع إلى الرفع يقدرون مبتدأ، وفي التقديرين نظر لأنه زيادة على المعنى المقصود يوضع في غير مكانه، ذلك أن المعنى توحي به العلامة التي اقتضاها التحول للتعبير عن المعنى الجديد وهو المدح أو الذم وليس الفعل المقدر أو المبتدأ. والذي نريد قوله هنا أنّ مثل هذه الجمل يراعى فيها حال السامع الذي يعلم الحدث ولا موجب لإخباره بالفعل أو المبتدأ لأن السامع يعلمه من الحال التي هو عليها كما وصفها الخليل فيما رواه عنه سيبويه "زعم الخليل أنّ نصب هذا على أنّك لم ترد أن تحدث الناس ولا مَن تخاطب بأمر جهلوه، ولكنهم علموا من ذلك ما قد علمتَ فجعله ثناءً وتعظيماً ونصبه على الفعل كأنه قال "أذكر أهل ذاك" وأذكر المقيمين، ولكنه فعل لا يستعمل إظهاره، وهذا شبيه بقوله إنّا بني فلان نفعل كذا، لأنّه لا يريد أن يخبر من لا يدري أنّه من بني فلان ولكنه ذكر ذلك افتخاراً وابتهاءً"[1]

واستشهد للذم بقول الشاعر أميّة بن أبي عائذ:

ويأوي إلى نسوةٍ عُطَّلٍ وشعثاً مراضيعَ مثلِ السعالي

"قال: كأنه حيث قال (إلى نسوة عُطلٍ) صرن عنده ممن علّم أنهن شعثٌ ولكنه ذكر ذلك تشنيعاً لهن وتشويهاً قال الخليل كأنه قال وأذكرهن شعثاً، إلا أنّ هذا فعل لا يستعمل إظهاره، وإن شئت جررت على الصفة"[2].

---

(١) الكتاب ٢/ ٦٥-٦٦.

(٢) الكتاب ٢/ ٦٦.

فالخليل يقول بوضوح (إنك لم ترد أنْ تحدّث الناس ولا مَـن تخـاطب بـأمر جهلوه) فهو ليس إخباراً بأمر خلا منه ذهن المخاطب، بل هو عـارف بالخـبر لـذا ينحو المعنى إلى أمر آخر هو المدح أو التعظيم أو الذم والشتم. فالمخاطب بحالة من العلم بالخبر أوحى بالتعظيم والشتم فضلاً عن القرينة اللفظية أي العلامة المغايرة. لعلامة المتبوع على عكس ما هو مألوف في مثل هذا الموقع، ودلالة الألفاظ مثــل (شعثاً) ومراضيع مثل السعالي) التي توحي بمعنى الذم في حـين توحـي (النـازلين بكل معترك) بالمدح والفخر. وهذه الدلالات والإشارات تغني عن تقدير فعــل لم ينطق به عربي في يوم من الأيام لأنه ليس من لغته ولا من سجيته بل هو تكلّـف أريد به التعليم، والـدرس الـدلالي يسـتنبط مـن الدلائـل الواضحـة وهـي حـال المخاطب من العلم بالحدث، والقرينة الأشـارية بمـا تتضمنـه مـن إثـارة الانتبـاه، وتطرية نشاط السامع كونها تجري على غير ما يتطلبه الموقع فتنبهه على معرفة مـا لم يجر على المألوف في هذا الموقع، المعنى المقصود أي التعظيم أو الشـتم مـن غـير تقدير أو تأويل وصفه الخليل بأنه فعل لا يستعمل إظهاره فيؤكد حقيقـة أن هـذه التقديرات خيالية من صنع النحويين، آن الأوان لطرحها جانباً والتخلّي عنـها في الدرس النحوي لكونها لا أصل لها في اللغة الفصيحة كما قال الخليـل، ولكونـها تفسد الذوق اللغوي، وتحيل الأساليب التي تقاس عليـها إلى معـان أخـرى، وقـد تغدو جزءً من مكونات كلامنا إذا اعتدنا عليها لكي لا يقـال إن الكـلام نـاقص. وفوق ذلك يلغي التقدير ما نذهب إليه من تعدد أنماط هذه الجمل فلــو عدنـا إلى تقدير فعل القول في الأساليب البليغة التي تحكي قولاً من غـير ذكـر فعـل القـول لوجدنا أنها مصاغة لملامسة مشاعر السامع أو المتلقي وكذلك الحال في الالتفات، ومن يدقق في الأسلوبين يجد بينهما تداخلاً، إذ إن أكثر الآيـات الـتي لم يـرد فيـها فعل القول إنَّمـا يسـتوحى مـن العـدول في الضمـائر أو العـدول في الأسـاليب، فالضمير في قوله تعالى ﴿أآلان وقد عصيت قبلُ وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية﴾ [يونس ٩٠-٩١] يختلـف عـن الضمـير في الكـلام الذي سبقه "وجاوزنا ببني إسرائيل البحر..." و (قال) آمنت أنّه لا إلـه إلا الـذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين" فالضمير في قول فرعـون "آمنـتُ..وأنـا"

غير الضمير في قوله تعالى ﴿أآلان وقد عصيت﴾ أو (كنتَ) و (ننجيك) و (ببدنك) و(خلفك).

وهكذا الحال في أكثر الأقوال التي لم تحك بفعل صريح للقول. إذ تختلف الضمائر أو يختلف الأسلوب من خبر إلى طلب وغير ذلك من الأساليب التي يتحول إليها ذلك القول، والأمثلة التي أوردتها في الفصل السابق أدلة على ذلك.

وكلها تدل على أن التحوّل في الضمائر أو الأساليب يوحي بالمعنى المقصود لأن السامع يعرف المراد بذلك العدول فلا تقدير لأن معرفة السامع بذلك تغني عن تقدير الخبر. وهذا الاستغناء ليس جديداً بل كان العلماء القدامى يقولون به ويشعرون بما يغني وما يترك لذلك الاستغناء قال سيبويه (هذا باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره استغناءً عنه، وسأمثله لك مظهراً لتعلم ما أرادوا إن شاء الله،[1] وهذا العنوان يذكر سيبويه فيه أن ما سماه مضمراً هو فعل مستغنى عنه، وما يقدّره تمثيل وليس من أصل لغة العربي الفصيح، ويعترف سيبويه بأن هذا التقدير أو التمثيل يذكر (لتعلم) ما أرادوا، فالذي يريدونه يعبّر عنه الكلام من غير تقدير بل يستعين بما يوحي بالمعنى، أليس هذا الكلام صريحاً وواضحاً في التعبير عن استقلال نمط هذا التعبير، وقدرته على البيَان والكشف عما يريده المتكلم وما التقدير إلا تمثيل توضيحي لتعليم السامع غير العربي، أو العربي الذي فسدت لغته بقصد العربي الفصيح من غير تقدير. وأليس القول بالحذف بعد ذلك زيادة في الاستهانة بذكاء العربي وفهمه المعاني من غير تقدير. وألا ترى معي أن سيبويه وغيره يقولون عن الأفعال المقدّرة لهذا المحذوف المتخيّل (متروك إظهاره) فلا وجود له في اللغة أو الأساليب الفصيحة ولإيضاح ذلك فضل سيبويه القول في باب يرتبط بالمخاطب ارتباطاً وثيقاً قال عنه "هذا باب ما جرى منه على الأمر والتحذير وذلك قولك إذا كنت تحذّر: إياك كأنك قلت إيّاك نحّ، وإيّاك باعد، وإيّاك اتق وما أشبه ذا، ومن ذلك أن تقول نفسَك يا فلان، أي اتق نفسك، إلا أنّ هذا لا يجوز فيه

(١) الكتاب ١/ ٢٧٣.

إظهار ما أضمرت، ولكن ذكرته لأمثّل لك ما لا يُظهر إضماره) وأسلوب التحذير المعبّر عن المعنى من غير تقدير استغناءً بما في الألفاظ والحال التي يكون عليها المخاطب وثيق الصلة بالمخاطب لأن تحذيره مما يضرّه ويؤذيه يقتضي سرعة في الكلام وقصر في الجمل لذا يكتفي المتكلم بذكر ما يحذّره منه قال الرضي "وإنما وجب الحذف في الأول والثاني لأن القصد كما قلنا في النداء أن يفرغ المتكلم سريعاً من لفظ التحذير حتى يأخذ المخاطب حذره من ذلك المحذوف وذلك لأنّه لا يستعمل هذه الألفاظ إلا إذا شارف المكروه أن يرهق"[1] والحذف لم يجب ولم يحدث كما ظن الرضي وغيره بل كان الموقف يقتضي إيصال المعنى بأسرع وقت وبأقل كلام تام المعنى لأن قولنا (إياك والأسدّ) و (إياك والشر) أو (الأسدَ الأسدَ) لا يعني أن الكلام واجب الحذف بل هو كلام موفٍ بالمعنى بهذا التركيب لأنه معلوم لدى السامع أن ذكر ما يحذّر منه كان للإيحاء بالحدث كله لذا تبدو تقديرات (إياك فاتقينّ والأسد أو أياي لأتقينَ الشر) سمجة لا تلائم الموقف الذي يعلمه السامع، ويظهر أن فهم الكلام بإشاراته الموحية بالمعنى أكثر مناسبة للحال لأنه يفيد السامع بهذه الإشارات (إياك) وغيرها لأن القول بالتقدير في هذه الأساليب أوقعت النحويين في وهم كبير وطريق جعلهم يقدرون أفعالاً متكلّفة لا علاقة لها بالمعنى والحال التي قيل فيها الكلام.

وأرى أن هذه الصيغ في التحذير باستعمال الضمير المنفصل (إياك) أو الواو أو الاسم المحذّر منه وحده هي صيغ ثابتة كصيغ التعجب القياسية أو صيغ أسلوب المدح والذم بـ (نعم أو بئس) وضعت للتعبير عن هذه المعاني، فكل صيغة تختص بمعنى لا يصح التغيير فيه أو التأويل أو التقدير لأنه متفق على دلالته. وما الزيادات أو التقديرات إلا أثر من آثار التفكير في العامل وقد آن الأوان لترك هذه التقديرات، ووصف هذه الجمل وصفاً دقيقاً وبعيداً عن آثار العامل فقولنا (إياك والأسد) توحي بمعنى التحذير من غير تقدير لأنها صيغة تعارف العرب على استعمالها لهذا المعنى.

---

(١) شرح الكافية ١/ ١٨٢.

وقول الشاعر

أخاكَ أخاكِ إنّ مَن لا أخا لــه   كساعٍ إلى الهيجاء بغير سلاح

تعبير يوحي بمعنى الإغراء بهذه الصياغة التي اتفق العرب على استعمالها لهذا المعنى.

ومن هذا الباب قوله تعالى ﴿ناقة الله وسقياها﴾ [الشمس ١٣] قال الفرّاء نصبت الناقة على التحذير، حذّرهم إياها وكلّ تحذير فهو نصب، ولو رفع على ضمير هذه ناقة الله فإن العرب قد ترفعه وفيه معنى التحذير، ألا ترى أن العرب تقول هذا العدو، هذا العدو فاهربوا وفيه تحذير، وهذا الليل فارتحلوا فلو قرأ قارئ بالرفع كان مصيباً"(١)

وما ذكره الفرّاء عن تقدير العوامل في نصب (ناقة) أو رفعها تقديرات لا موجب لها لأن لفظ (ناقةَ) توحي بالتحذير بالعلامة والتأليف الخاص بهذا المعنى، الذي يراعي حال المخاطب الذي كان مبهوراً بحال الناقة لا يدري أيقبَلَها أم يحفظ حدود السقي لها لذا يأتي التحذير بأسلوب اعتاد العربي على صياغته. وقريب من هذه الأساليب التي يراعى فيها المخاطب قوله تعالى ﴿انتهوا خيراً لكم﴾ [النساء ١٧١] قال سيبويه "لأنك حين قلت (انته) فأنت تريد أن تخرجه من أمر وتدخله في آخر، وقال الخليل كأنك تحمله على ذلك المعنى كأنك قلت أنته وادخل فيما هو خيرٌ لك نصبته لأنك قد عرفت أنك إذا قلت له (انته) أنك تحمله على أمر آخر فلذلك انتصب، وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه في الكلام ولعلم المخاطب أنّه محمول على أمر حين قال له (انته) وصار بدلاً من قوله إئتِ خيراً لك وادخل فيما هو خيرٌ لك"(٢).

وكلام الخليل صريح في بيان إدراك المخاطب لما طُلب منه في الجملة الأولى لذا استغنى عن ذكر الجملة الثانية موحياً بمعناها وذلك بذكر الاسم المنصوب

---

(١) معاني القرآن ٣/ ٢٦٨-٢٦٩.

(٢) الكتاب ١/ ٢٨٣-٢٨٤.

(خيراً) لارتباطه بدلالة الفعل الأول، لأن ما يُنهى عنه يُطلب نقيضه وهو إتيان ما يكون خيراً له، لذا صار من الفضول ذكر الفعل، فكان (خيراً لكم) نمطاً آخر غير نمط (إئتوا خيراً لكم) غير أن الكسائي التزم مبدأ الحذف الناجم عن نظرية العمل التي تفترض أن يكون لكل معمول عامل، ولم يكتف بما توصله الإشارات المعنوية على الرغم من أن تفسيره يوحي بكلمه بما روعي في هذه الصياغة فقال "معناه انتهوا يكن الانتهاء خيراً لكم"(١)

وفي هذا المبحث لابدّ لنا من أن ننعم النظر في الأساليب التي عبّرت عن معاني التفخيم والتعظيم والتعجب والتهويل التي حكم النحويون عليها بالحذف في ركن من أركانها إذ نرى أنَّ تَرْك المخاطب في حال تذّهب نفسه معها كلّ مذهب لمعرفة قصد المتكلم غاية مهمة من غايات نظم هذه الأساليب بالأنماط التي قلنا إنها تستغني عن ذكر ما افترضوه محذوفاً قال حازم القرطاجني "إنّما يحسن الحذف ما لم يشكل به المعنى لقوة الدلالة عليه، أو يقصد به تعديد أشياء فيكون في تعدادها طول وسآمة فيحذف ويكتفى بدلالة الحال عليه وتترك النفس تجول في الأشياء المكتفى بالحال عن ذكرها على الحال، قال وبهذا القصد يؤثر في المواضع التي يراد بها التعجب والتهويل على النفوس ومنه قوله تعالى في وصف أهل الجنة ﴿حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها﴾ [الزمر ٧١] فحذف الجواب إذ كان وصف ما يجدونه ويلقونه عند ذلك لا يتناهى فجعل الحذف دليلاً على ضيق الكلام عن وصف ما يشاهدونه، وتركت النفوس تقدّر ما شأنه ولا يبلغ مع ذلك كنه ما هنالك لقوله عليه الصلاة والسلام (لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"(٢) وأقول كما قلت قبل هذا ليس فيما ذهب إليه القرطاجني حذف بل إيحاء بالمعنى يجعل السامع يقلّب كل الاحتمالات لمعرفة ما يصيبه منها إذا فتحت أبوابها وفي ذلك من الإغراء والترغيب في دخول الجنة، وتخويف وترهيب من عذاب النار ما يجعل فرائص الفرد ترتعد وهو يتخيل عظم ما يلقاه في ذلك المصير.

---

(١) الكتاب ١/ ٢٨٤ الهامش (١).

(٢) منهاج البلغاء ٣٩١.

وتشعر بعظم التهديد والوعيد في قوله تعالى ﴿فذلك يومئذٍ يوم عسير. على الكافرين غير يسير﴾ [المدثر ٩-١٠] وهو أسلوب خبري سرعان ما يتحول إلى أسلوب آخر في الآية اللاحقة في قوله تعالى مخاطباً النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ذرني ومن خَلقتُ وحيداً﴾ قالها على وجه التهديد للكافرين.

وأكد الزركشي ذلك في كثير من أحوال الإيحاء بالمعنى الذي يراد به التفخيم والتعظيم قال "وكذلك يقع في مواقع التفخيم والتعظيم، ويجوز حذفه لعلم المخاطب به، وإنما يحذف لقصد المبالغة لأن السامع مع أقصى تخيله يذهب منه الذهن كلّ مذهب، ولو صرّح بالجواب لوقف الذهن عند المصرّح به فلا يكون له ذلك الموقع ومن ثم لا يحسن تقدير الجواب مخصوصاً إلا بعد العلم بالسياق"(١)

ويكثر هذا النمط من التعبير في (لو)(٢) وقد مر بنا تفسير جوابه.

ويظهر أثر المخاطب في تخيّل ما يدور في ذهنه عند الكلام، عند البلاغيين، فقد ذهبوا إلى تخيّل أسئلة تدور في مخيلته لذا يأتي الكلام جواباً عن تلك الأسئلة، وسموّا ذلك استئنافاً وجعلوه على وجهين:-

١- إعادة الأسماء والصفات نحو قوله تعالى ﴿ألم. ذلك الكتاب لا ريبَ فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة، ومما رزقناهم ينفقون، والذين يؤمنون بما أنزل إليك، وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾ [البقرة ١-٥] وقدروا الاستئناف في (أولئك) ذلك أن قوله تعالى ﴿ألم. ذلك الكتاب﴾ إلى قوله تعالى ﴿أو بالآخرة هم يوقنون﴾ يثير سؤالاً ما بال المستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً وبالفلاح آجلا.

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٣/ ١٨٣.

(٢) تنظر الأنعام ٢٧، ٣٠، ٩٣، سبأ ٣١، الأنفال ٥٠، السجدة ١٢.

٢- الاستئناف بغير إعادة الأسماء والصفات نحو قوله تعالى ﴿وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون، أأتخذ من دونه آلهة إن يردني الرحمن بضر لا تغني عني شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون إني إذن لفي ضلال مبين إني آمنت بربكم فاسمعون، قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين﴾ [يس ٢٢-٢٧] تصور البلاغيون أسئلة عن حاله عند لقاء ربّه بعد ذلك التصلّب في دينه والتسخي لوجهه بروحه فقيل (قيل ادخل الجنة ولم يقل: قيل له لانصباب الغرض إلى المقول لا إلى المقول له مع كونه معلوماً، وكذلك قوله تعالى ﴿يا ليت قومي يعلمون﴾ مرتب على تقدير سؤال سائل عما وجد"[١]

وذكر ابن هشام هذا النوع من التصور لحال المخاطب وهو يسأل أسئلة يبني على الإجابة عنها كلامه قال "ويخصّ البيانيون الاستئناف بما كان جواباً لسؤال مقدر نحو قوله تعالى ﴿هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلامٌ قومٌ منكرون﴾ فإن جملة القول الثانية جواب لسؤال مقدر تقديره فماذا قال لهم؟ ولهذا فصِلت عن الأولى فلم تعطف عليها، وفي قوله تعالى ﴿سلام قوم منكرون﴾ جملتان حذف خبر الأولى ومبتدأ الثانية إذ التقدير سلام عليكم أنتم قوم منكرون، ومثله في استئناف جملة القول الثانية ﴿ ونبئهم عن ضيف إبراهيم إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال إنّا منك وجلون﴾ وقد استؤنفت جملتا القول في قوله تعالى ﴿ولقد جاء رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلامٌ﴾ ومن الاستئناف البياني أيضاً قوله:

زعم العواذلُ أنني في غمرةٍ   صدقوا ولكن غمريّ لا تنجلي

فإن قوله (صدقوا جواب لسؤال مقدّر تقديره أصدقوا أم كذبوا"[٢] والسائل المتوهم هو المخاطب الذي يتخيل المتكلم ما يجول بذهنه ليبني الكلام بحسب تلك الأسئلة المتخيّلة وهذا وإن كان إفراطاً في الخيال البياني لكنه يظهر مدى اهتمام البلاغيين بحال المخاطب وتفكيره وما يدور في خلده، وهذا السؤال لم يكن جملة

(١) ينظر البلاغة والتطبيق ١٩٥-١٩٦.

(٢) مغني اللبيب ٢/ ٣٨٣.

محذوفة -كما قالوا- بل هو اكتفاء المتكلم بما يشعر به من حال المخاطب وتخيله لما يدور في ذهنه وما يجري في باطنه من أسئلة فيصوغ كلامه في ضوء الحال التي يكون عليها المخاطب. ولابدّ من القول في هذا المبحث إنّ المخاطب وأحواله وذكاءه ومعرفته وعلمه وما يدور حوله، وحالاته النفسية والثقافية أمور أساسية تعين في الإيحاء بالمعنى المقصود في الأنماط التي تكتفي بركن من الكلام أو فضلة لتستغني عن الأركان المستغنى عن ذكرها لإيحاء هذه الأمور وغيرها بذلك المعنى وكل كلام عن الحذف والتقدير خيال ووهم لا يرتضيه الحس اللغوي، ولا يلائم مقتضيات الأساليب العربية البليغة.

أثر المقام أو الحال في الإيحاء بالمعنى:

يرد في الدرس البلاغي مصطلحات الحال أو مقتضى الحال، أو ظاهر الحال، أو المقام ويريدون بالحال الأمر الداعي إلى إيراد الكلام مكيفاً بكيفية ما سواء أكان ذلك الأمر الداعي ثابتاً في الواقع، أو كان ثبوته بالنظر لما عند المتكلم كتنزيل المخاطب غير السائل منزلة السائل.

وظاهر الحال: هو الأمر الداعي إلى إيراد الكلام مكيفاً بكيفية مخصوصة بشرط أن يكون ذلك الأمر الداعي ثابتاً في الواقع فكلّ كيفية اقتضاها ظاهر الحال اقتضاها الحال، وليس كلّ كيفية اقتضاها الحال اقتضاها ظاهره"[1] أما مقتضى الحال فهو ما يدعو إليه الأمر الواقع أي ما يستلزمه مقام الكلام وأحوال المخاطب من المتكلم على وجه مخصوص، ولن يطابق الحال إلا إذا كان وفق عقول المخاطبين واعتبار طبقاتهم في البلاغة وقوتهم في البيان والمنطق"[2] وفي ضوء هذه المفاهيم وجدت أن أحوال المخاطب، ومقام الكلام يوحيان بالمعنى، وقد مرّ بنا ذكر ما يلمّ بأحوال المخاطب فضلاً عما كتبته عن المخاطب في مبحث آخر.

---

(١) جواهر البلاغة ٦٠.

(٢) جواهر البلاغة ٣٢.

وسأتناول باختصار ما يوحي به مقام الكلام من معان لإثبات أنّ الحال أو المقام من الموحيات بالمعنى في الأبواب التي قالوا إنها من (الحذف).

ولا شك في أن أسباب النزول كانت من أهم الأحوال التي أوجبت نظم الكلام بهذه الطريقة أو بتلك، ذلك أن الجهل بأسباب النزول يجعل فهم تلك الأساليب صعباً إن لم يكن محالاً فقوله تعالى في أول سورة عبس ﴿عبس وتولى أن جاءه الأعمى﴾ يثير استغراباً عند عدد من الدارسين إذ كيف يرد فعل ولا فاعل له؟ الأمر الذي يدعو النحويين إلى إيراد قصة النزول لبيان وجه الكلام، قال الفرّاء بعد ذكر الآيتين الأولى والثانية "ذلك عبد الله بن أم مكتوم، وكانت أم مكتوم أم أبيه، أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعنده نفر من أشراف قريش ليسأله عن بعض ما ينتفع به فكره رسول الله صلى الله عليه وسلّم أن يقطع كلامه فأنزل الله تبارك وتعالى ﴿عبس وتولى يعني محمداً صلى الله عليه وسلّم﴾[1] فالحال التي كان عليها الرسول (صلى الله عليه وسلّم) توضح معنى الجملة (عبس) كما توضح معنى الجملة (وتولى) إذ أنّ هذين الفعلين مسندين إلى الرسول صلى الله عليه وسلّم لكن الضمير لا يعود على متقدم -كما أوضحت في فصل سابق- لذا كان الحال أو المقام قد أغنى عن ذكره، لأن من عرف سبب النزول، وفيمن نزلت، استغنى عن ذكره فاكتفى الفعل بالحال أو المقام وتمّ المعنى ولا أعتقد أن ما ذكره الفرّاء صحيحاً لأن نبي الهدى صلى الله عليه وسلم الذي وصفه الله تعالى ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ [القلم ٤] لا يصدر عنه مثل هذا العبوس والصدّ لإنسان ضعيف إرضاء لسادة قوم كان يحدثهم ولكني سقت قوله استشهاداً بما كانوا يهتمون به وهو المقام أو مقتضى الحال في أحكامهم البلاغية والمعنوية. ومثله قوله تعالى ﴿فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذٍ تنظرون﴾ [الواقعة ٨٤-٨٥] فقد يسأل السائل ما هذه التي بلغت الحلقوم إذ لا شيء يعود عليه الضمير في (بلغت) فلا ضمير في هذا الكلام يقول المفسرون "أي فهلا إذا بلغت النفس

---

(١) معاني القرآن ٣/ ٢٣٥.

الحلقوم عند الموت وأنتم يا أهل الميت حينئذٍ تنظرون أي ترون تلك الحال وقد صار إلى أن تخرج نفسه"[1]

تصوّر الحال التي كان عليها أهل المحتضر ينظرون إليه، ولا حول لهم ولا قوة وهو ينازع بلفظ أنفاسه الأخيرة، يوشك أن يموت كما يقول الشاعر

أماويُّ ما يغني الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدر

وتصور عجز أهل المحتضر عن إعادة الحياة إليه، يجلسون حوله عاجزين عن فعل أي شيء سوى انتظار موته لأن دفع الموت فوق طاقتهم وأكثر من قدرتهم لقوله تعالى ﴿فلولا إن كنتم غير مدينين ترجعونها إن كنتم صادقين﴾ [الواقعة ٨٧-٨٨] وحين تتصور هذه الحال ستجد أن إعادة جملة (بلغت الحلقوم) بعد إذ زيادة في الكلام، وستجد أنّ الإشارة (التنوين) أغنت عن ذكر هذه الجملة، وستجد كذلك أن هذه الحال أغنت عن ذكر فاعل (بلغت) لأن العرف والعادة يقتضي أن أهل المحتضر لا يكونون بهذه الحال إلا إذا بلغت نفسه الحلقوم، فلم يذكر الفاعل لإغناء الحال عن ذكره.

ويستعين المفسرون على تقدير الجواب بأسباب النزول في قوله تعالى ﴿قل مَن كان عدواً لجبريل فإنّه نزّله على قلبك بإذن الله مصدقاً لما بين يديه﴾ [البقرة ٩٧] فاليهود الذين يبتدعون الحجج والأعذار لإنكار رسالة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا له جبريل عدونا، فلو أتاك ميكائيل لقبلنا منك وهذا الرفض لجبريل وعدّه عدواً لهم يوحي بالجواب الذي أخفاه الله جلت قدرته في ظاهر التعبير، إذ أوحى به الكلام الذي عبّر عن حال اليهود وردّ الله عليهم في قوله تعالى ﴿فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقاً لما بين يديه﴾ فسواء أرفضوا جبريل أم لم يرفضوا تظل الرسالة التي ينزلها الله بوحي كما أرادها الله. وللنحويين مباحث في حذف الصفة استعانوا في توضيح معانيها بالحال في نحو قولهم سِيْرَ عليه ليلٌ وهم يريدون ليلٌ طويلٌ. قال ابن جني "وكان هذا إنّما حذفت فيه الصفة لما دلّ من الحال على

(١) مجمع البيان ٩/ ٢٢٦-٢٢٧.

موضعها، وذلك أنّك تحسّ في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح، والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله (طويل) أو نحو ذلك، وأنت تحسّ هذا مــن نفسـك إذا تأملته، وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه فتقول كان والله رجلاً فـتزيد في قوة اللفظ (بالله) هذه الكلمة، وتتمكن من تمطيط اللام، وإطالة الصوت بها وعليها أي رجلاً فاضلاً أو شجاعاً أو كريماً أو نحو ذلك. وكذلـك تقـول سـألناه فوجدنـاه إنساناً وتمكّن الصوت بإنسان وتفخمّه، فتستغني بذلك عــن وصفـه بقولـك إنسـاناً سمحاً أو جواداً أو نحو ذلك، وكذلك إن ذممته ووصفته بالضيق قلت سألناه وكـان إنساناً وتزوي وجهك وتقطبه فيغني ذلك عن قولك إنساناً لئيماً أو لحـزاً أو مبخّـلاً أو نحو ذلك، فعلى هذا وما يجري مجراه تحذف الصفة، فأمّا إنْ عريـت مـن الدلالـة عليها من اللفظ أو من الحال فإن حذفها لا يجوز"[1]

كان ابن جني في تقصّيه عن دلالة الحال التي يكون عليــها المتكلـم ومـا يـراه المخاطب من ملامح ظاهرة على وجه المتكلم أو في صوته وهو يزيد من قوة اللفـظ بالكلمة وتمكنه من تمطيط الحرف وإطالة الصوت بها وعليـها، علـى معنـى الصفـة التي يتصورها المخاطب استيحاءً من تلك الحال وتلك الملامح ومن ذلك التمكن في لفظ الحرف فيستغني المتكلم عن ذكر الصفة ويحيط السامع بها علماً مـن غـير لفـظ بها، بل يكتفي بما يراه ويسمعه. أقول كان ابن جني دقيقاً في كشفه عن دلالة الحـال والإيحاء بمعنى الصفة التي استغنى عنها المتكلم غــير أنـه ظـل علـى الـرأي القـائل بالحذف وإن وردت في كلامه عبارات تدل على أنه ينحــو إلى استشـعار الموحيـات بالمعنى كقوله (لمـا دلّ مـن الحـال علـى موضعـها أو تحـسّ..لذلـك مـن التطويـح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله (طويل) أو قوله (فتســتغني بذلـك عن وصفه بقولك إنساناً سمحاً أو جواداً) أو قوله (فيغني ذلك عــن قولـك إنسـاناً لئيماً أو لجزاً). فهذه الأقوال وغيرها تشعر بأن ابن جني يدرك إيحاء الحال أو المقـام بالمعنى وإن سار على درب سابقيه في القول بالحذف، وهو يــدرك أن لا حـذف في الكلام بل ترك واستغناء.

---

(١) الخصائص ٢/ ٣٧٠-٣٧١

وجعل الفراء نوع المأمور وصفة الأمر معياراً للنصب أو الرفع فإذا كان الحال يقتضي أمراً ليس بدائم جعلت الكلام المأمور به نصباً نحو قولنا إذا أخذت في عملك فجداً جداً، وسيراً سيراً قال "وينصب الفعل إذا كان أمراً عند الشيء يقع ليس بدائم...نصبت لأنك لم تنوبه العموم فيصير كالشيء الواجب على من أتاه وفعله"[1] وقال في نحو قوله تعالى ﴿فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾ وقوله تعالى ﴿فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ [البقرة ٢٢٩]. "رفع، وهو بمنزلة الأمر في الظاهر، وإنما الرفع فيه وجه الكلام لأنها عامة فيمن فعل ويراد بها من لم يفعل فكأنه قال فالأمر فيها على هذا فيرفع"[2] وقال "وأما قوله ﴿فضربَ الرقاب﴾ " [محمد ٤] فإنّه حثّهم على القتل إذا لقوا العدو ولم يكن الحث كالشيء الذي يجب بفعل قبله فلذلك نصب، وهو بمنزلة قولك إذا لقيتم العدو فتهليلاً وتكبيراً وصدقاً عند تلك الوقعة...كأنه حث لهم وليس بالمفروض عليهم أن يكبّروا، وليس شيء من هذا إلا نصبه جائز على أن توقع عليه الأمر فليصم ثلاثة أيام، فليمسك إمساكاً بالمعروف أو يسرّح تسريحاً بإحسان"[3]

ويلاحظ من كلام الفراء أن العرب جعلت النصب أو الرفع مرهوناً بواقع الأمر فإن كان الحال يستدعي أمراً عاماً يلتزم به ويُصبح واجباً كان المصدر مرفوعاً لأنه عام فيمن فعل ويراد به من لم يفعل، وإن كان الأمر لحالة خاصة ولا يشمل الناس كلهم فهو لشيء ليس بدائم كان المصدر منصوباً.

ويكون المقام فيما ذكرنا، والعلامة الدالة على الحالة الإعرابية -كما أوضحنا في فصل سابق يوحيان بالمعنى المقصود من غير تقدير لفعل ناصب كما يذهب إلى ذلك النحويون بل يستغني السامع بالحال والعلامة ليفهم ذلك المعنى.

---

(١) معاني القرآن ١/ ١٠٩.

(٢) معاني القرآن ١/ ١٠٩.

(٣) معاني القرآن ١/ ١٠٩-١١٠.

أمّا إذا كان الحال أو المقام يشير إلى عموم الأمر وشموله لمن فعل ومن لم يفعل فهو رفع لذا يغني المقام وعلامة الرفع عن ذكر المبتدأ الذي يفترضه النحويون ويوحيان بالمعنى المقصود.

وقد تكون عادة الناس ودلالة العقل مغنية عن ذكر الشيء المقصود، من ذلك قوله تعالى ﴿فذلكنّ الذي لمتنني فيه﴾ [يوسف ٣٢] فيوسف ليس ظرفاً للومهنّ لذا ينصرف الذهن إلى غيره مستدلين بقوله تعالى ﴿شغفها حبّاً﴾ لنستنتج أن الحب لا يلام عليه صاحبه لأنّه أمر مألوف ومعتاد، ومن يدقق في كتب التفسير يجد العلماء يضعون تقديراً لذلك مستفيدين من تلك العادات والألفاظ الموحية بالمعنى.

ويفترض علماء اللغة معادلات معنوية يقتضيها المقام، فيفترضون ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفى بأحدهما عن الآخر"[1] فالمقام يقتضي في قوله تعالى ﴿وله ما سكن في الليل والنهار﴾ [الأنعام ١٣] أن يقابل قوله تعالى (ما سكن) أن يقال في غير القرآن (وما تحرك) فاقتصر على السكون ليوحي بمعنى ما يتحرك لأن العقل والمعرفة تقتضي ذلك.

ومثله قوله تعالى ﴿ويغشى الليلَ النهار يطلبه حثيثاً﴾ [الأعراف ٥٤] إذ يقتضي العقل والمقام أن يوحي ذلك بمعنى آخر هو (يُغشي النهار الليل) إلا أن ذلك مستغنى عنه لإيحاء الأول بمعناه. كما يقتضي المقام معاني مستغنى عنها أوضحتها في فصل سابق نحو قوله تعالى ﴿فأجمعوا أمركم وشركاءكم﴾ [يونس ٧١] لأن الفعل أجمع لا يتعلق بالذوات بل بالمعاني كقولك أجمعوا على قول كذا بخلاف جمع فإنه مشترك بدليل (فجمع كيده) "الذي جمع مالاً وعدّده"[2]

لذا رأى عدد من المفسرين واللغويين أن الشركاء لا يمكن أن يعطف على الأمر لأن الثاني (شركاءكم) ينبغي أن يناسبه فعل آخر هو أجمعوا الأمر من جمع وليس الفعل (أجمع) والمقام هو الدليل على أن المفعول الثاني جاء منصوباً ليغني

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٣/ ١١٨.

(٢) مغني اللبيب ٢/ ٣٦٠.

بعلامته، والمقام عن ذكر الفعل المناسب (أجمعوا) من (جمع) لأن الإجماع على الأمر ليس جمع الشركاء.

قال الزجاج "زعم الفراء أن معناه فأجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم وهذا غلط لأن الكلام لا فائدة فيه لأنهم إن كانوا يدعون شركاءهم لأن يجمعوا أمرهم فالمعنى فأجمعوا أمركم مع شركائكم كما تقول لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها المعنى لو تركت مع فصيلها لرضعها"[1]

فواقع الحال يقتضي تصور المعنى وفهم المقصود لأن ذلك الحال يفصل بين هذا المعنى وذاك. أي أنّ المعنى المقصود يستوحى من الحال التي تفرز بين هذا المعنى الذي جاء ظاهراً، والمعنى المناسب لهذا المقام.

ومثله قول الشاعر

إذا ما الغانيات برزن يوماً   وزججن الحواجب والعيونا

فالمعروف في مثل هذه الأمور أن التزجيج للحواجب، أمّا العيون فهي تكحل فاستغنى الشاعر بما ذكر عما لم يذكر مستنداً إلى معرفة الناس، وثقافتهم، فاكتفى بدلالة الفعل (زجّج) عن ذكر (كحلن)، والذي أوحى به ما اعتاد على معرفته الناس وتعارفوا عليه في مثل هذه الأفعال.

إيحاء السياق بالمعنى:

النص القرآني وحدة معنوية متماسكة يعضد بعضها بعضاً لذا كان السياق يعين العلماء على إدراك المعاني التي لا تبدو واضحة للوهلة الأولى، فيلجأ العلماء إلى السياق للربط بين المعاني واستنباط القصد المراد، وسأحاول في هذا المبحث الربط بين المعنى المستغنى عنه وما يوحي به السياق لإبانة ذلك المعنى.

ففي قوله تعالى ﴿وإلى عادٍ أخاهم هوداً قال يا قومِ اعبدوا الله﴾ [الأعراف ٦٥] وقوله تعالى ﴿وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قومِ اعبدوا الله﴾ [الأعراف ٧٣]

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢٧-٢٨.

وقوله تعالى ﴿ولوطاً إذ قال لقومه﴾ [٨٠] ثم قوله تعالى ﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قومِ اعبدوا الله﴾ [الأعراف ٨٥] تجد ظاهرة واضحة وهي ميل القرآن الكريم إلى الاختصار وتغيير أنماط الكلام، فحروف الجر تفتقر إلى ما يجعلها مفيدة معنى تاماً يناسب الألفاظ المنصوبة بعدها، لكن السياق يسعفنا بما يوضح ذلك المعنى المستغنى عنه، فلو عدنا إلى قوله تعالى ﴿لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله﴾ [الأعراف ٥٩] لوجدنا الفعل الذي تعلق به حرف الجر (إلى) هو (أرسلنا)، وهو الفعل الذي نصب (نوحاً)، وحين تكرر الحديث (الإرسال) بذكر غيره من الأنبياء لم يعد السامع محتاجاً إلى ذكر الفعل بل يكتفي بدلالة السياق للإيحاء بمعنى الفعل لذا جاءت الآيات الأخرى مكتفية بذكر حرف الجر المناسب لذلك الفعل ومفعول الفعل نفسه. فالفعل ليس محذوفاً كما يرى العلماء، بل صارت الجملة مستغنية عن ذكره لأن المخاطب علم أن الحديث كله في الآيات التي ذكرتها مختص بالإرسال.

ومثل ذلك (إذ) وهو ظرف زمان يرد أحياناً مجرداً عما يرتبط به من فعل ناصب نحو قوله تعالى ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربّه﴾ وقوله تعالى ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً﴾ وقوله تعالى ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت﴾ [البقرة ١٢٤، ١٢٥، ١٢٧] ولو عدنا إلى الآية ١٢٢ لوجدنا فيها ما يوحي بمعنى الفعل الناصب لـ (إذ) في الآيات الأخرى التي ذكرتها يقول تعالى في هذه الآية ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين﴾ قال الأخفش في تفسير قوله تعالى ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً على واذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾ وقال في قوله تعالى ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ [البقرة ١٢٥] "يريد واتخذوا أركانه يقول واذكروا نعمتي وإذ اتخذوا مصلى مقام إبراهيم"[١] وقد ربط الفراء بين ما ذكرناه من تعلق (إلى) بـ (أرسلنا) وما تفيده (إذ) في قوله تعالى ﴿وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها﴾ [البقرة ٧٢] قال "وقوله ﴿وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة﴾، ﴿وإذ فرقنا بكم البحر﴾ يقول القائل وأين جواب (إذ) وعلامَ

(١) معاني القرآن ١/ ١٢٦-١٢٧.

عطفت؟ ومثلها في القرآن كثير بالواو، ولا جواب معها ظاهر؟ والمعنى -والله أعلم- على إضمار (واذكروا إذ أنتم) أو (إذ كنتم) فاجتزئ بقوله (اذكروا) في أول الكلام ثم جاءت (إذ) بالواو مردودة على ذلك.

ومثله من غير (إذ) قوله الله ﴿وإلى ثمود أخاهم صالحا﴾ [الأعراف ٧٣] وليس قبله شيء تراه ناصباً لصالح فعُلم بذكر النبي صلى الله عليه وسلم، والمرسل إليه أن فيه إضمار (أرسلنا) ومثله قوله ﴿ونوحاً إذ نادى من قبلُ﴾ [الأنبياء ٧٦] و ﴿ذا النون إذ ذهب مغاضباً﴾ [الأنبياء ٨٧] و﴿إبراهيم إذ قال لقومه﴾ [العنكبوت ١٦] يجري هذا على مثل ما قال في (صّ) ﴿واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق﴾ [العنكبوت ٤٥] ثم ذكر الأنبياء الذين من بعدهم بغير (واذكر) لأن معناهم متفق معروف فجاز ذلك. ويستدل على أن (واذكروا) مضمرة مع (إذ) أنّه قال ﴿واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض﴾ [الأنفال ٢٦] ﴿واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم﴾ [الأعراف ٨٦] فلو لم تكن ها هنا (واذكروا) لاستدللت على أنها تراد لأنها قد ذكرت قبل ذلك. ولا يجوز مثل ذلك في الكلام بسقوط الواو إلا أن يكون معه جوابه متقدماً أو متأخراً كقولك: ذكرتُك إذ احتجتُ إليك وإذ أصبحتُ ذكرتك"[1]

وما ذكره الأخفش والفراء يتّفق عليه كثير من علماء العربية، يستدلون بالسياق على تقدير محذوف، ولو أنهم أبعدوا فكرة العامل والمعمول عن هذا الاستنباط لتوصلوا إلى أن الكلام المصحوب بـ (اذكروا) قد أوفى بالمعنى في تلك الآية لذا صار هذا الذكر معروفاً لدى المخاطب لا يحتاج إلى تكراره، فهو قد أغنى عن ذكر لفظه في الآيات وصارت الجمل التالية مستغنية عن ذلك الفعل لوجود قرينتين هما الواو العاطفة، و (إذ)، فهما دالتان على المعنى المقصود، وليس هناك حذف، لذا قال الفراء (يجري هذا على مثل الذين من بعدهم بغير (واذكر) لأن معناهم متفق معروف في ذلك) ولا ندري لماذا يظل الباحثون متشبثين بتلك القاعدة الوهميّة التي ترى أن ثمة حذفاً على الرغم من معرفتنا بأن القرائن قد أغنت عن ذكر الفعل، فصارت الجملة تامة بكيانها المستغني عن ذكر ذلك الفعل.

---

(١) معاني القرآن ١/ ٣٥.

وفي سورة العنكبوت وضّح السياق مجيء أسماء الأنبياء منصوبة من غير ذكر الفعل لكونه قد سبق مقروناً بالفعل في قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾ [الأعراف: ٥٩] وظهر أثر السياق في بيان ذكر الأقوام التي أرسل إليها الأنبياء فعصوا أوامر ربهم فقال تعالى ﴿وعاداً وثموداً وقد تبيّن لكم من مساكنهم وزيّن لهم الشيطان أعمالهم فصدّهم عن السبيل وكانوا مستبصرين﴾ [العنكبوت ٣٨] إذ يسأل السائل ما الذين نصب (عاداً وثموداً) كما يسأل علماء النحو في بحثهم عن عامل نصب المفعول، ولو عدنا إلى سياق هذه الآية لوجدنا أن الله إذ يرسل الأنبياء إلى تلك الأمم لينذروهم فإن لم يستجيبوا فإن الله يقول على لسان ملائكته ﴿قالوا إنا مهلكو أهل هذه القرية﴾ [العنكبوت ٣١] وقال تعالى ﴿إنّا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون﴾ [العنكبوت: ٣٤] وقال عن عاد وثمود ﴿وقد تبيّن لكم من مساكنهم﴾ [العنكبوت: ٣٨] فالسياق في عمومه، والقرائن الدالة مما ذكرته تغني عن ذكر الفعل لأنه صار معروفاً، وقد استغنى الكلام عن ذكره، لكنّ ذلك لم يحل دون تقدير الزجاج وغيره الفعل فقال "المعنى وأهلكنا عاداً وثموداً لأن قبل هذا قارون وأصحابه فأخذتهم الرجفة"[1]

وتأمل في قوله تعالى ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم﴾ [البقرة ٢١٣] تجد السياق يوحي بالمعاني التي قيل إنها (أفعال محذوفة) فقوله تعالى ﴿أمة واحدة﴾ تدل على أنهم كانوا موحدين على مذهب واحد فلم يختلفوا، غير أن قوله تعالى ﴿ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ يدل على أن هذه الأمة لم تبق واحدة بل اختلفت أقوامها لذا قدّروا (فاختلفوا)، وهو ليس محذوفاً بل مستغنى عن ذكره لدلالة الألفاظ الأخرى وسياق الكلام على معناه قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى ﴿فبعث الله النبيين﴾ ﴿يريد فاختلفوا فبعث الله﴾ وإنما حذف لدلالة قوله ﴿ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾، وفي قراءة عبد الله "كان الناس أمة واحدة

(١) معاني القرآن ٤/ ١٦٨.

فاختلفوا فبعث الله" والدليل عليه قوله عزّ وعلا. ﴿وما كان الناس إلا أمةً واحدة فاختلفوا﴾[1].

ولا نزيد على ما قاله الزمخشري غير أنه ليس حذفاً بل هو استغناء بما ورد في سياق الآية ولا جدوى من ذكر ما أوحى به السياق لأن في ذلك تكراراً وإطالة.

وقد يكون السياق موحياً بمعنى إذا كان نقيضه مذكوراً لأن المقابلة بين المعاني تلهم السامع بفهم المعاني المتقابلة لذا سمى الزركشي نوعاً مما عرف عندهم (بالحذف) الحذف المقابلي قال عنه "وهو أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه" كقوله تعالى ﴿أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعليّ إجرامي وأنا برئ مما تجرمون﴾ [هود ٣٥][2] وقد مرّ إيضاحه غير أني أريد القول إن سياق الكلام أوحى بالمعاني المقصودة فاختصر المعاني المطولة التي يقتضيها الشكل المفترض واكتفى بكل واحدٍ من كل متناسبين (جرمي وبراءتكم) و (جرمكم وبراءتي) وجاء الكلام دالاً معبّراً مستفيداً مما في الطرف الآخر من إيحاء بمعنى الطرف الأول. وهذه هي الذروة في الدقة في التعبير لأن ذكر الأطراف الأربعة تعبير قائم بذاته له دلالته بحسب المخاطب الذي قد لا يفهم الكلام إلا بأطرافه الأربعة لقلة مداركه العقلية وضعف وسائل الاستقبال البياني عنده وما جاء في الآية الكريمة تعبير آخر غير ذلك التعبير يناسب المقام مستفيداً من إيحاء السياق ببيان كل جزء دلالة الجزء الآخر فتضافرت القرائن السياقية على الإيفاء بالمعنى من غير حاجة إلى ذكر الأطراف كلها، فلا حذف ولا تقدير بل إيحاء بالمعنى.

وقد أوضحنا الإيحاء بالمعنى في نحو قوله ﴿ويسألونك عن المحيض...الآية﴾ [البقرة ٢٢٢] وقوله تعالى ﴿وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء..الآية﴾ [النمل ١٢] وقوله تعالى ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب ٥٦] وقوله تعالى

---

(١) الكشاف ١/ ٣٥٥ وينظر البرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٠٥.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٣/ ١٢٩.

﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولُن الله﴾ [الزمر ٣٨] وقولـه تعـالى ﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل﴾ [الحديث ١٠] ولا نـرى ضـرورة لإعادة الحديث عنها سوى التذكير بأثر السياق في الإيحاء بالمعنى فقد اهتدى العلماء بتقابل المعاني، واهتدوا بالعطف لمعرفة مـا يوحـي بـه مـن معنـى مستغنى لدلالـة المعطوف عليه قال ابن هشام "ويجب أن يتبعه العاطف نحو "لا يسـتوي منكـم مـن أنفق من قبل الفتح وقاتل" أي من أنفق من بعده دليـل التقديـر أن الاسـتواء إنّمـا يكون بين شيئين ودليل المقدّر "أولئـك أعظـم درجـة مـن الذيـن أنفقـوا مـن بعـدُ وقاتلوا" "لا نفرق بين أحد من رسله" "والذين آمنوا بـالله ورُسُـله ولم يفرقـوا بـين أحد منهم" أي بين أحدٍ وأحد منهم وقيل أحد فيهما ليس بمعنى واحد مثله في "قل هو الله أحد" بل هو الموضوع للعموم، وهمزته أصلية لا مبدلة من الواو فلا تقديـر ورُدّ بأنه يقتضي حينئذٍ أن المعرّض بهم وهم الكافرون فرقوا بين كل الرسـل وإنمـا فرقوا بين محمدٍ عليه الصلاة والسلام وبين (كـذا) غـيره في النبـوة، وفي لـزوم هـذا نظر، والذي يظهر لي وجه التقدير، وأن المقدّر بين أحد وبين الله، بدليل "ويريـدون أن يفرقوا بين الله ورسُله) ونحو "سرابيل تقيكم الحر أي والبرد، وقد يكـون اكتفـى عن هذا بقوله سبحانه وتعالى في أول السورة ﴿لكم فيها دفء﴾ و ﴿ولـه مـا سـكن﴾ أي ما تحرك،...﴿إن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾ أي فإن أحصرتم فحللتم ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية﴾ أي فحلق ففدية ﴿لا ينفع نفساً إيمانـها لم تكن آمنت من قبلُ أو كسبت في إيمانها خيراً﴾ أي إيمانها وكسبها [(١)] ولا تقديـر في ذلك كله بل استغناء المعطوف بالمعطوف عليه من معنى لأن قوله تعالى ﴿مـن أنفـق من قبل الفتح وقاتل﴾ يوحي بمعنى ﴿ومن أنفق من بعد الفتح وقاتل﴾ لأنـها معادلـة معنوية تقتضي طرفين، ذكر الطـرف الأول فـأغنى عـن ذكـر الطـرف الثـاني ودل السياق على ذلك في قوله تعالى ﴿أولئك أعظم درجـة مـن الذيـن أنفقـوا مـن بعـدُ وقاتلوا﴾ لذا يكون الاستغناء عن المعطوف مسوغاً بالسياق.

---

(١) مغني اللبيب ٢/ ٦٢٨.

واتخذ النحويون ما يسبق الشرط أو ما يكتنفـه دليـلاً علـى اسـتغناء الشـرط بذلك ولكنهم جعلوه من باب الحذف قال ابن هشام عما سمّاه حذف جملة جواب الشرط "وذلك واجب إن تقدّم عليه أو اكتنفه ما يـدل علـى الجـواب"[1] وجعلـوا السياق دليلاً على الاستغناء إذا عاضده حرف من حروف الجـواب أو الشـرط لأن الكلام السابق لذلك الحرف يغني عن ذكر الكلام المستغنى عنه نحو قول الشاعر

قالوا أخفـتَ؟ قلـتُ: إنّ، وخيفـتي   مـا إنْ تـزال منوطـةً برجـائي

أو قول الآخر

قـالت بنـاتُ العـمِّ يـا سـلمى وإنْ   كـان فقـيراً مُعْدمـاً قـالت وإنْ

ويرى الدكتور فاضل السامرائي أن القصد مـن حـذف الجـواب أنْ لا يُـراد جواب بعينه وإنما يراد كل ما يحتمله السياق والمقام من جوابات فقد يكون الجـواب مقصوداً بعينه وذلك نحو قوله تعالى ﴿فوربّك لنحشرنّهم والشـياطين﴾ [مريـم: ٦٨] وقد يكون غير مقصود بعينه وإنما يتسع لكل ما يحتمله المقام فلا ينصرف الذهن إلى شيء بعينه بل يدعه يذهب كلّ مذهب مما يحتمله سياق الكلام ومقامه فيكـون كلّـه مراداً أو محتملاً مراده وذلك نحو قوله تعالى ﴿ق والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب أإذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد قـد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ﴾ [ق ١-٤] فيحتمل الجـواب أن يكون (إنّك لمنذر) بدليل قوله ﴿بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم﴾ ويحتمل أن يكون (ليبعثن) بدليل ﴿أإذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد﴾ ويحتمل أن يكون ﴿قد علمنا ما تنقص الأرض منهم﴾ ويحتمل غير ذلك مما يتناسب هو والمقام.

ونحو قوله تعالى ﴿ص والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزّة وشقاق، كم أهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص، وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحرٌ كذابٌ أجعل الآلهة إلهاً واحداً، إنّ هذا لشـيء عجـاب﴾ [ص ١-٥] فيحتمل أن يكون الجواب (لنهلكنهم) بدليل قوله تعـالى ﴿كـم أهلكنـا

(١) مغني اللبيب ٢/ ٦٤٧.

من قبلهم من قرن﴾ ويحتمل أن يكون (لقد عجبوا من إنذارّك) أو (أيعجبنّ) بدليل قوله تعالى ﴿وعجبوا أن جاءهم منذر منهم﴾ ويحتمل أن يكون الجواب (إنّه لذكر لهم) أي شرف لهم بدليل ﴿والقرآن ذي الذكر﴾ ويحتمل أن يكون الجواب (ما الذين كفروا نازلين على حكم الحق بل الذين كفروا في عزة وشقاق) كل ذلك يحتمله السياق ويحتمل غيره.

وهذه المعاني كلها مرادة أو محتملة فيكون المعنى قد اتسع بحذف الجواب وشمل أبعاداً لم يكن يشملها بالذكر.

وعلى هذا يكون الغرض من الذكر هو القصد إلى جواب بعينه وأما الحذف فيحتمل أن يكون المراد منه الإيجاز ويحتمل أن يكون المراد منه سعة المعنى وشموله وذهاب الذهن كلّ مذهب والله أعلم[1]

فالسياق هو الفيصل في الإيحاء بالمعنى فيما افترض الدكتور فاضل السامرائي أن يكون جواباً لأن كل احتمال يرجحه السياق ويوحي به وليس كما قال الدكتور فاضل إنه حذف لأن هذه الأجوبة المحتملة مستغنى عنها بدلالة الآيات التي أوحت بمعناه، وإلا فمن أين استقى الدكتور السامرائي مثل هذه الاحتمالات ويجيب هو عن ذلك بما كان يستشهد به من أجزاء الآيات ليستوحي منه الجواب المحتمل.

ويتضح مما تقدم أن حال المخاطب والسياق والمقام تغني عن ذكر الأجوبة والأخبار التي يرى النحويون أنها محذوفة. والإغناء كما أوضحت غير الحذف لأن الإغناء عن ذكر ما لم يذكر يستند إلى إيحاء كلٍّ من حال المخاطب والمقام والسياق بالمعنى فلا يجد المخاطب حرجاً في إدراك المعنى المقصود وهو الغاية من الكلام ثم لا يجد المتكلم سبباً يمنعه من ذكر ما لم يذكر إلا معرفته بحال المخاطب فيميز الذكي من غيره ويميز مقام الأمير من مقام غيره، ويميز حال العارف بالخبر من حال من لم يعرفه، ويعلم أنّ الحال المشاهدة تجعل السامع محيطاً بطرف مما يقصده فيأتي بما لم يحط به، ويستفيد المتكلم من حواسه كلها لإكمال صورة الإبلاغ مستعيناً برؤيته

---

(١) معاني النحو ٤/ ٥٦٤-٥٦٥.

وسماعه وشمّه وذوقه ولمسه، لتكون وسائل معينة على إفادة المعنى من غير اللفظ بما يكمل المعنى وكان هذا ما عبّر عنه العلماء القدامى"[1]

غير أن النحويين والمفسرين تمسكوا بفكرة الحذف، وهو تمسك لا أراهم فيه مفلحين لأن فكرة الحذف تقودنا إلى المساواة بين كلام جاء تاماً بأركانه المعروفة وآخر جاء ناقصاً من حيث التأليف وتوافر الأركان أي جاء مفتقراً إلى ركن أو ركنين مما فتح الباب للقول بأن هذا الكلام مؤلّف من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل فإن لم يذكر أحدهما قالوا إنّه محذوف وكأن التأليف الأول هو التأليف الثاني مع فارق النقص، وهذا الأمر إذا أخذ على أنه الوصف الحقيقي للغة فإنه وصف ساذج لأن العلماء كانوا يدركون الفرق الكبير بين التأليف الأول والتأليف الآخر لكنّ النظرة التعليمية الشكلية جعلتهم يتمسكون بهذا الاتجاه في التفسير، وللتدليل على ذلك سأسوق ما ذكره بعضهم في بيان الفارق بين أنماط التعبير القرآني، فقد ترى تشابهاً بين عدد من الآيات ويظن بعضهم أن النصوص هذه لا يختلف بعضها عن بعض فلو دققنا النظر في الآيات الآتية:

قال تعالى ﴿قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم، لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه، ذلك الفوز العظيم﴾ [المائدة ١١٩]. وقال تعالى ﴿لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون، أعدّ لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم﴾ [التوبة ٨٨-٨٩] وقال تعالى ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه، وأعدّ لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم﴾ [التوبة ١٠٠] وقال تعالى ﴿ومَن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم﴾ [النسا: ١٣] وقال تعالى ﴿بشراكم اليومَ جناتٍ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم﴾ [الحديد ١٢] وقال تعالى ﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها

(١) ينظر مراعاة المخاطب في الأحكام النحوية في كتاب سيبويه ٢٠-٢١.

الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حـزب الله ألا إنّ حـزب الله هم المفلحون﴾ [المجادلة ٢٢] وقال تعالى ﴿ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خـالدين فيـها أبـداً﴾ [الطـلاق ١١] لوجدنـا عبـارات وجمـلاً متشابهة أو مكررة في هذه السورة أو تلك، لكن بعضها تميّز بزيـادة في هـذه الآيـة أو نقصان في تلك الآية كما ظن علماؤنا، وهذه الجمل نظمت في أنماط متباينـة في بنائـها فكان كل منها نمطاً قائماً برأسه له دوافعه ومقامـه وسـياقه الموحـي بمعنـاه، وقـد مـيّز الخطيب الإسكافي بين هذه التآليف والأنماط قائلاً "فكل موضع ذكر فيه (مـن تحتـها) إنما هو لقوم عام فيهم الأنبيـاء، والموضـع الـذي لم يذكـر فيـه (مـن) إنمـا هـو لقـوم مخصوصين ليس فيهم الأنبياء ألا ترى إلى قوله في سورة بـراءة "والسـابقون الأولـون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنـه وأعـدّ لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا" فجعل مبادي الأنــهار تحـت جنـاتٍ أخبر أنها للصادقين والمؤمنين والذين عملوا الصالحات ومنهم الأنبياء عليهم الصـلاة والسلام لا بل هم أولهم فالمعتاد أنها أشرف الأنهار، والآية الـتي في سـورة بـراءة قـد خرج الأنبياء عنها لأن اللفظ يشتمل عليهم فلم يخبر عن جناتهم بأن أشرف الأنــهار على مجرى العادة في الدنيا تحت أشجارها كما أخبر به عـن الجنـات الـتي جعلـها الله لجماعة خيارهم الأنبياء عليهم السـلام إذ لا موضـع في القـرآن ذكـرت فيـه الجنـات وجري الأنهار تحتها إلا وقد دخلتها من سوى الموضع الذي لم ينطق ذكـر الموعوديـن فيه على الأنبياء عليهم السلام، فهذا الكلام فيمن تحتها اعتبروا بما ذكرت ما في جميـع القرآن"(١) فالخطيب الإسكافي يفرّق بين هذين النمطين من التعبير (تحتـها الأنـهار) و (من تحتها الأنهار) إذ خص الأولى بقوم مخصوصين ليس فيهم الأنبياء وخص الثانيـة باستحقاق الأنبياء، فهل نقول هما عبارة واحدة حذف من الأولى حرف من أم نقـول إن التعبير الثاني ذو دلالة خاصة بمكانة الأنبياء والتعبير الأول ذو دلالة خاصـة بقـوم ليس فيهم الأنبياء فعبّر كل منهم عن معنى ليس هو الآخر ولا نقص في أي منهما أو زيادة بل هو نمط يختلف عن النمط الآخر، ولاحظ الإسـكافي ورود لفظـة (أبـداً) في

(١) درة التنزيل وغرة التأويل ١٠٢-١٠٣.

آيات وعدم ورودها في آيات أخرى سوّغه الاستغناء في الآية التي لم يرد فيها وحمل ذلك على السياق قائلاً "ذكر قبل الآية التي في سورة براءة ﴿وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون﴾ [التوبة ٨٨] وبعد الآية التي في آخر المجادلة (رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إنّ حزب الله هم المفلحون [المجادلة ٢٢] فلأن في خالدين ما يدل على التأبيد ثم قد نزل منزلته أخبار هي في مدحهم وهي قوله (رضي الله عنهم ورضوا عنه) فلّما تظاهرت هذه الأخبار التي هي ثناء من الله جل ذكره عليهم ومدح لهم، وطال الكلام بها فاستغني بذكر (خالدين) عن ذكر قوله (أبداً) وحسن حذفه ولم يحسن في المواضع الأخر التي تتظاهر فيها مثل عدة هذه الأخبار الموجبة لهم دار الخلد ودوام النعيم. وأما في سورة النساء إنما لم يذكر (أبداً) لأنه ذكر بعده في مقابلة (خالدين) و (خالداً فيها) ولم يقل أبداً. فلو ذكر فيهما (أبداً) لطال الكلام فاستغنى بقوله (خالدين) و (خالداً فيهما) عن (أبداً).

وأمّا في سورة الحديد لأنه ذكر قبله "يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم فلما طال الكلام في مدحهم ذكر بعد ذلك تأكيداً بقوله (هو) استغنى بقوله خالدين عن (أبداً) وهذا الجواب عن إدخال (هو) بعد (ذلك) لأنه ذكر (ذلك) بدلاً وتأكيداً عن أبداً."[1]

فلم يكن فيما نقلناه حذف بل استغنى الكلام عن ذكر (أبداً) لدلالة (خالدين) أو (خالداً) عليها لذا امتازت الجملة التي ذكر فيها (أبداً) عن الجملة التي أغنى فيها السياق المتمثل بالمدح عن ذكر (أبداً) فكان لكل جملة تأليفها ودلالتها. ومثل هذا الفارق بين التأليفين نراه في قوله تعالى ﴿وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً وآتاكم ما لم يؤتِ أحداً من العالمين﴾ [المائدة ٢٠] وقوله تعالى ﴿وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون﴾ [إبراهيم ٦].

---

(١) درة التنزيل وغرة التأويل ١٠٣.

فالآية الأولى ورد فيها قوله تعالى ﴿يا قومِ﴾ ولم يـرد في الآيـة الثانيـة، وقـد أشار الخطيب الإسكافي إلى الفرق بين التعبيرين قائلاً "إنّ تسمية المخاطب بندائـه مع الإقبال عليه يفيد في التنبيه له فإذا قال القائل افعل كذا يـا فـلان فكأنّـه قـال أعنيك بخطابي لا غيرك ممن يصح أنْ ينصرف الخطاب إليه، ألا ترى أنّه إذا عـرّي من النداء صلح لكل مخاطب؟ فإن قارن النداء الأمر كان مقصوراً علـى صـاحب الاسم الذي دخله حرف النداء والمبالغة في التنبيه حقها أن تكون في الأهم الأعم نفعاً"[1] فـالنداء في رأي الخطيـب الإسـكافي خصـهم وجعلـهم المقصوديـن دون غيرهم وهي غاية النداء أي تجعل المخاطب مقبلاً عليك مستعداً لسماع ما تقـول فكان قومه أولى بهذا الخطاب دون غيرهم، أمّا في الآية الأخرى فقـد أغنـى قولـه تعالى ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله إنّ في ذلك لآيات لكل صبّار شكور﴾ [إبراهيم ٥] التي سبقت تلك الآية عن ذكر (يا قوم) لأن قوله تعالى ﴿أن أخرج قومك﴾ يغني عن ندائهم لأن الحديث في الآية السادسة كالجواب لدعوة الله موسى بأن يخـرج قومـه مـن الظلمـات إلى النور لذا جاء كلامه خالياً من (يا قوم). ولمعرفة دقة التعبير القرآني تأمل الآيـات الكريمة الآتية قال تعالى ﴿ولقد أرسلنا موسـى بآياتنـا وسـلطان مبـين إلى فرعـون وملائه فاتبعوا أمر فرعون﴾ [هود ٩٦-٩٨] وقـال تعـالى ﴿ولقـد أرسـلنا موسـى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وهامان وقارون فقـالوا سـاحر كـذاب﴾ [المؤمـن ٢٣-٢٤] وقال تعالى ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنـا إلى فرعـون وملائـه فقـال إنـي رسول رب العالمين﴾ [الزخرف ٤٦] فستجد الخطاب القرآنـي يذكـر قولـه تعـالى ﴿سلطان مبين﴾ في الآيتين الأولى والثانيـة ولا يذكـره في الآيـة الثالثـة، فـهل كـان التعبير مؤلفاً تأليفـاً واحـداً غـير أن الآيـة الثالثـة لم يـرد فيـها (سـلطان مبـين)؟ والجواب مرهون بمعرفة سياق الآيات الكريمـة قـال الخطيـب الإسـكافي موضحـاً ذلك السياق "الآيات الأمارات التي يكتفى بها في صـدق الرسـول عليـه السـلام ويقوم الحجة على من يبعث إليهم، و (السلطان المبين) هي الحجج القـاهرة الـتي

---

(١) المصدر نفسه ٩٧.

تقهر القوم كأنواع العذاب التي أنزلت على قوم موسى عليه السلام وكانت عنـد قوله فلما كان القصد في الآيتين المتقدمتين ذكر جملة أمرهم إلى منتهى حـالهم مـن هلاك الأبد انطوت تلك الجملة على جميع ما احتج به عليهم إلى أن زال التكليف عنهم، وأخبر عن مستقرهم من العقـاب الدائـم عليـه ألا تـرى الكـلام في الآيـة الأولى في سورة هود ينساق إلى قوله ﴿وما أمر فرعـون برشـيد، يقـدم قومـه يـوم القيامة﴾ وكذلك في الآية الثانية ينساق الكلام فيها إلى قوله ﴿وحـاق بـآل فرعـون سوء العذاب، النار يُعرضون عليها غدوّاً وعشيّاً، ويوم تقـوم السـاعة أدخلـوا آل فرعون أشدّ العذاب﴾ [المؤمن ٤٦-٤٧] فذكر في الآيتين جميع ما احتج به عليـهم من الآيات التي سخروا بها عند رؤيتـها، والآيـات الـتي فزعـوا إلى مسـألته عنـد مشاهدتها في كشفها لقوله ﴿ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادعُ لنا ربك بمـا عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك﴾ [الأعراف ١٣٤] وأما الآية الثالثة التي اقتصر فيها على ذكر (آياتنا) دون (سلطان مبين) وهي التي في سورة الزخرف "ولقد أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه فقال إني رسول رب العـالمين فلمـا جاءهم بآياتنا إذ هم منها يضحكون" فلم يكن القصد إلى ذكر جملة ما عوملوا بـه في الدنيا وانتهائه بهم إلى عذاب الأخرى بل كان بعده ﴿وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها، وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون﴾ فاقتص ما عوملوا بـه حـالاً بعد حال إلى أن هلكوا في الدنيا حيث قال ﴿فأغرقناهم أجمعين، فجعلنـاهم سَلَفاً ومثلاً للآخرين﴾ [الزخرف ٥٥-٥٦][(١)] فلم يكن السلطان المبـين هـو القصـد في الآية الأخيرة بل توجه القصد إلى بيان الآيات فلم يرد له ذكر لأن الكلام قد وجّه بحسب ما يقتضيه السياق، لأن السياق أوحى بالسلطان المبين واكتفى بذكر الآيات إذ ورد في سياق الآية (وأخذناهم بالعذاب) و (فأغرقناهم أجمعين) و (فجعلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين) فهذه القرائن أغنت عن ذكر لفظ (سـلطان مبـين) لدلالـة العبارات السابقة عليه.

---

(١) درة التنزيل ٢٢٩-٢٣٠.

ومما يغني المتكلم عن ذكر ألفاظ من الكلام ويبني كلامه على أساسه ما يــراه من عادات يعتادها الناس المعنيون بالكلام كقوله تعالى ﴿لو نعلــم قتـالاً لاتبعنـاكم﴾ [آل عمران ١٦٧] يستغرب السامع كيف يقول العرب ذلك وهم مقــاتلون خـبروا ساحات الوغى، فيسوغ السياق الاجتماعي ذلك مفسراً هذه الحالة إذ المعــروف أن من عادات المقاتلين التحري عن المكان الذي تجري فيه المعركة لضمـان النصـر لـذا يقدر المفسرون المعنى (مكان قتال) أي أننا علمنا أن مكان القتال لا يصلح للقتال.

وقد يراعي المتكلم عقل المخــاطب وإدراكـه للأمـور وذكـاءه وقدرتـه علـى التمييز بين الأمور واستنباط المعاني في نحو قوله تعالى ﴿وجاء ربــك﴾ معتمـداً عقـل المخاطب الذي يعلم أن الله لا يأتي، لذا يكون الآتي شـيئاً متعلقـاً بـه وهـو أمـره، فاستغنى بذكاء المخاطب وعقله وموازنته بين مــا يجـوز ومـا لا يجـوز لكـي يكـون الكلام مختصراً ومفيداً، ومثله ﴿فأتى الله بنيانهم﴾ [النحل ٢٦] أي أمره وجعل ابــن هشام من ذلك قوله تعالى ﴿حُرّمت عليكم أمهاتكُم﴾ [النساء ٢٣] أي اسـتمتاعهن. و﴿حرمت عليكم الميتة﴾ أي أكلُــها و(حرمنـا علـيـهم طيبـات) أي تناولهـا لا أكلـها ليتناول شــرب ألبـان الإبـل و (حرمـت ظـهورها) أي منافعـها ليتنـاول الركـوب والتحميل"[1] فهذه الآيات راعت عقل المخاطب فاختصرت مكتفيـة بقدرتـه علـى الاستنباط فأغنت هذه القدرة عن الاحتياج إلى ذكر ما ساقه العلماء من تقديــرات. وجعلوا من ذلك قوله تعالى ﴿فذلك الذي لمتنني فيــه﴾ [يوسـف ٣٢] إذ الـذوات لا يتعلق بها لوم والتقدير في (حبه) بدليــل (قـد شـغفها حبـاً) أو في مراودتـه بدليـل (تراود فتاها) وهو أولى لأنه فِعْلها، كما جعلوا قوله تعالى ﴿وأسأل القريـة الـتي كنـا فيها والعير التي أقبلنــا فيـها﴾ [يوسـف ٨٢] مـن هـذا البـاب لأن العقـل والعـادة يقتضيان أن يكون السؤال لأهل القرية، وليس لأحجارها أو حيواناتها فكان العقل أداة لكي يدرك المخاطب المعنى الحقيقي من غير ذكر.

وهذا العمق في فهم أطراف الخطاب، ومعرفة ما يدركه المتكلــم مـن حـال المخاطب، وما يريده ليسوق الكلام مختصراً أو بليغاً وموفياً بالمعنى المقصود، جعل

---

(١) مغني اللبيب ٢/ ٦٢٣.

أهل البلاغة والبيان يتفاخرون بأن هذا النمط من التعبير أبلغ من النمط الآخر الذي يستوفي أركان الجملة كلها. لذا قال ابن الأثير "إنّه عجيب الأمر، شبيه بالسحر وذلك أنّك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك انطقِ ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون مبيناً إذا لم تبيّن، وهذه جملة تنكرها حتى تخبر وتدفعها حتى تنظر...ومن شرط المحذوف في حكم البلاغة أنّه متى أظهر صار الكلام إلى شيء غث لا يناسب ما كان عليه أولا من الطلاوة والحسنِ"(١) وهذه الأمثلة التي سقتها للتدليل على قدرة السياق على التعبير عن المعنى المقصود من غير حاجة إلى تقدير أو تأويل نزر يسير مما زخرت به بطون الكتب ذلك أن العلماء الأوائل يدركون أن ما لم يذكر مفهوم ومعلوم دل عليه السياق والقرائن لكنهم يضطرون إلى التأويل اضطراراً لإفهام المتعلمين وإيصال المعاني بأوضح صورها، فيزيدون على النص ما ليس فيه، مما يؤدي إلى صرف الكلام إلى معان قد لا تكون مقصودة في حال تقديرها، ولما كان القرآن الكريم كلاماً ليس كلاماً بشرياً لا نغضب كثيراً حين يزوغ الشارح في بيان معناه أو تقدير ما ليس فيه بل هو كلام الله الذي خلق كل شيء فأحسن خَلَقَه وقدّره فأحسن تقديره، وهذا الكلام لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وضع فيه كل حرف في موضعه لمعنى يقصده الله ويريده لذا أرى أن تقدير كلام سموه محذوفاً هو تطاول على أشرف نص محرر في العالم قد يقود إلى إلا ثم لأنه يحمل النص ما ليس فيه ويزيد عليه كلاماً لم يذكره الله -سبحانه وتعالى- ولو أراده لذكره ولكنه صاغ الكلام بأنماط ملائمة للحال التي تناسبه من غير نقص، بل يعلم الله -جلت قدرته- أن السياق والقرائن تغني عن ذكر ما ظنوه نقصاً فليتق الله من يصرّ معانداً على القول بالحذف في القرآن الكريم ويفهم النصوص كما فهمها العرب الأوائل من تقدير لمحذوف، مستفيدين من إيحاءَ الحركات والألفاظ والجمل والسياق والحال والقرائن بالمعنى المقصود.

(١) المثل السائر ٢/ ٨١.

الخاتمة

أحمد الله حمداً كثيراً، وأسبّحه بكرة وأصيلاً، وأشكره شكر العارفين بفضله لما أسداه لي من نِعَم فضيلة، وأعانني في رحلتي مع فصول هذا الكتّاب الذي يدرس ظاهرة من الظواهر التي شغلت حيّزاً من الفكر اللغوي على مدى أكثر من ألف عام، فكان اللغويون فيها يكررون القول بالحذف في القرآن الكريم، وغيره من النصوص الفصيحة، حتى صارت هذه الفكرة حقيقة لا جدال فيها ترد في كلّ كتاب لغويّ أو بحث أكاديمي.

وقد حاولت في هذا الكتاب أن أقف في وجه التيار مفكّراً في حقيقة هذه الظاهرة منحّياً المقولات الجاهزة ومستفيداً من الأفكار السليمة القديمة والحديثة، فاستقر في نفسي حكم جديد أجدني ملزماً بإعلانه والتصريح به، هو أن فكرة الحذف وهم من الأوهام لا يصح القول به في اللغة العربية لأنه يفسد الذوق اللغوي، ويخلّ بوصف اللغة العربية، ويحملها ما ليس فيها وقبل أن أكتب شيئاً من ذلك أرى من الوفاء لعلمائنا الأفاضل أن نذكر أنهم كانوا يعتقدون بما توصلنا إليه في هذا الكتاب غير أنهم كانوا يراعون قضيّة تعليمية واجهتهم في دراسة هذا الموضوع وغيره، هي وجود عدد كبير من الدارسين الأعاجم الذين اعتادوا على أنظمة لغات غير عربية تقوم على مراعاة الشكل في البناء الجملي، والقوالب اللغوية الثابتة، التي تقتضي حصر المعاني في تراكيب ذات عناصر محددة، وأشكال مقننة، فإن فقد أحدها اختل المعنى، فاضطر علماؤنا إلى إيجاد السبل التعليمية الكفيلة بإيصال معاني اللغة العربية إلى الدارسين بوسائل تميل إلى التأويل والتقدير، وغير ذلك مما يفسد الذوق اللغويّ، فكان ذلك مفترق الطرق بين دراسات معنوية عميقة، ودراسات شكلية سطحية لا تلائم طبيعة لغة القرآن الكريم، لأنها لغة فريدة في أبنيتها التي تتنوّع طرائق صياغتها ونظم ترتيبها بتنوع

المعاني التي تعبّر عنها، وتتنوع مكوناتها، وطرائق تأليفها، والأساليب التي تنظم فيها، بتنوع القصد ومعاضدة القرائن والسياق فهذه اللغة التي شرّفها الله بأن جعلها لغة آخر كتبه السماوية المرسلة إلى البشر يفرض علينا شرفها ومكانتها العظيمة أن نكون عيوناً فاحصة مدققة في أسرارها نحافظ على جواهر الفكر اللغوي الذي أنجزه علماؤنا الأوائل عند وصفها ودراسة ظواهرها، فقد وضع أولئك العلماء الأفذاذ أسساً معنوية لبناء لغوي ستظل الأمم تشهد بعظمته، وقد حاولت مخلصاً أن أجلو الغبار عن كثير من وجوه هذا التراث المشرقة والمضيئة، ولا سيما المباحث المعنوية، فألفت كتاباً يدرس المعنى في التراث النحوي هو (نظرية المعنى في الدراسات النحوية).

وحاولت -قدر استطاعتي- البحث عن الشوائب التي طفت على سطح هذا البحر الزاخر بالدرر والجواهر لإزالتها وإبدالها بما يناسب لغتنا، فجاء هذا الكتاب ضمن سلسلة من الكتب التي درست فيها القضايا التي تأثرت بتلك الشوائب.

وقد عرضت في فصوله بديلاً معنوياً من ظاهرة الحذف، آمل أن يكون مقبولاً وتستند فكرة هذا الكتاب إلى ميزتين مهمتين من مزايا اللغة العربية

الأولى: تنوّع أنماط التعبير عن المعاني، واختلاف بعضها عن بعض في المعاني الجزئية فاللغة العربية لها أدوات تعبيرية لا حصر لها، وطرائق بنيوية متنوعة وقدرات تحويلية لا حدود لها، وقدرة على الاشتقاق والتصريف يندر وجودها في لغة أخرى، فهي لغة حيّة قادرة على التعبير عن كلّ معنى، بل تستطيع التعبير عن المعنى الواحد بطرائق مختلفة مع فوارق معنويّة دقيقة يختصّ بها كلّ بناء، وهذه الميزة تجلّيها من كثير من اللغات التي تعتمد الأشكال الثابتة.

وقد وجدت فيما درسته في بطون الكتب أنّ فكرة الحذف تقوم على تقييد اللغة العربية بأشكال ثابتة تقتضي وجود أركان معيّنة إن فُقد أحدها حكم عليها بالنقص وسمي المنقوص محذوفاً وهو أمر يتناقض مع طبيعة اللغة العربية.

الأخرى: قدره كل من العلامات أو الحروف أو الألفاظ أو الجمل أو الأساليب أو السياق أو القرائن على الإيحاء بمعنى يفترض العلماء أنّ الألفاظ المحذوفة تؤدّيه،

وهذه القدرة يدركها السامع بحسّه اللغوي وفهمه لأسرار لغته، ومعرفته دلالاتها وإيحاءاتها فيستغني عن ذكر تلك الألفاظ المفترضة، وهذه الخصيصة في اللغة العربية ترتقي بها إلى مرتبة عليا، تؤهلها لمراعاة ذكاء السامع وفطنته، ومعرفته وحواسّه، وحاله التي يكون فيها، وقدرته على الربط بين الإشارات والإيحاءات، واستعداده للتمييز بين المعاني الصريحة والملبسة والعموم والخصوص فيها، والظاهر والباطن منها، وغير ذلك مما جعلها دقيقة المسالك، كثيرة الشعب والفروع في التعبير عن المعنى.

وفي ضوء هاتين الميزتين يستطيع المخاطب فهم النصوص القرآنية فهماً دقيقاً من غير تأويل أو تقدير، لأن هذه النصوص التي قال علماؤنا أن فيها نقصاً وحذفاً، هي نمط آخر غير النمط الذي أوجبوا فيه ذكر ذلك النقص بالتقدير، لذا أستطيع القول إنّ الجملة التي ليس فيها حذف كما عبّروا عن ذلك، والجملة التي فيها حذف هما جملتان متباينتان وليستا جملة واحدة حصل في شكلها الثاني نقص أو حذف اقتضى التقدير لتكون مساوية للأولى في الدلالة.

والوصف الجديد الذي عرضته في مباحث الكتاب مبني على حقيقة مهمة هي أنّ لغتنا العربية تضع لكل معنى بناءً خاصاً به، فإن اختلف هذا البناء عن نظيره بنقص في ركن أساسي أو فضلة فلِقصد آخر يختلف عن القصد الأول، فهما بناءان مختلفان يعبّر كلٌّ منهما عن قصد معين. وفي ضوء هذه الحقيقة يغدو الحذف في اللغة العربية وهماً ينبغي إزالته وخطأً منهجيّاً في الفكر اللغوي لابدّ من تصحيحه لنضع أقدامنا على الطريق السليم في وصف العربية وصفاً معنوياً قائماً على أساس ميزتها الثانية التي أشرت إليها، مستفيدين من الميزة الأولى في إشاعة الفهم الصحيح لأنظمة التعبير، وتوسيع حدود وصفها الضيّقة التي حصرت الجملة العربية في أنماط محدودة مبنيّة على الشكل الظاهري متغاضين عن تلك القدرة العجيبة التي تمتلكها لغتنا.

ولا أدّعي أني أول من أنكر ظاهرة الحذف أو لم يستسغها فقد سبقني إلى ذلك عدد من العلماء غير أني أزعم أن ما عرضته من بديل معنوي من ظاهرة الحذف

هو خطوة جديدة في طريق التجديد ستعين الباحثين والدارسين على فهم النص القرآني فهماً دقيقاً وصحيحاً من غير تأويل ولتحقيق ذلك أدعو دراسي العربية ومفكريها إلى طرح المفاهيم السابقة لهذه الظاهرة التي عشعشت في العقول، والنظر إليها بعقل متفتح وذهن متوقد لاستجلاء حقيقتها، وإعادة صياغة الأحكام لها في ضوء ما عرضته في هذا الكتاب، لنبدأ صفحة جديدة في دراسة هذا الموضوع، ووصفه الوصف المعنوي الذي لا يخل بمعاني النصوص وإني واثق أن قبول هذا المنهج في دراسة النصوص القرآنية المستند إلى معطيات الدرس الدلالي سيتيح المجال لدراسات أخرى في ظواهر مازلنا نحسب أنها قد وصفت وصفاً صحيحاً من غير أن نخضعها لموازين المعنى وما يدل عليه.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة؛ الشرجي الزبيدي، عبد اللطيف بن أبي بكر (ت ٨٠٢هـ) تحقيق طارق عبد عون الجنابي، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٧.
- إحياء النحو: إبراهيم مصطفى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ١٩٣٧.
- ارتشاف الضَرَب من لسان العرب: الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ) تحقيق مصطفى النمّاس، مطبعة المدني، القاهرة ١٩٨٤/ ١٩٨٩.
- الأصول في النحو: ابن السّراج، أبو بكر محمد بن السري (ت ٣٣٦هـ) تحقيق د. عبد الحسين الفتلي مطبعة النعمان ومطبعة سلمان الأعظمي ١٩٧٣.
- إعراب القرآن؛ النحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت ٣٣٨هـ) تحقيق د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب – مكتبة النهضة العربية ط٢ ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
- أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة: د. فاضل الساقي، مكتبة الخانجي، ١٩٧٧.

- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: الأنباري أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد (ت ٥٧٧هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة ط٤ ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.
- البحر المحيط: الأندلسي أبو حيان محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ)، دار الفكر بيروت ١٩٨٣م.
- بدائع الفوائد: ابن القيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت).
- البرهان في علوم القرآن: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية ١٩٧٢م.
- البلاغة والتطبيق، د. أحمد مطلوب و د. حسن البصير - جمهورية العراق وزارة التعليم العالي والبحث العلمي الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- بيان إعجاز القرآن: الخطابي: حمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٣٨٨هـ) ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام. دار المعارف مصر.
- التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين: العكبري، أبو البقاء (ت ٦١٦هـ) تحقيق د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان.
- التلخيص في علوم البلاغة: الخطيب القزويني، جلال الدين بن عبد الرحمن ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر الطبعة الثانية ١٣٥٠-١٩٣٢.
- جامع الدروس العربيّة: الغلاييني، مصطفى، منشورات المكتبة العصرية للطباعة والنشر. صيدا-بيروت-الطبعة العاشرة ١٣٨٥-١٩٦٦.

- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: الهاشمي أحمد، الطبعة الثانية عشرة المعدلة ١٣٧٩-١٩٦٠.
- حاشية الصبّان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د.ت).
- الحدود في النحو: الرّماني، أبو الحسن علي بن عيسى (ت ٣٨٤هـ) ضمن رسائل في النحو واللغة، تحقيق د. مصطفى جواد -يوسف يعقوب مسكوني، سلسلة كتب التراث (دار الجمهورية-بغداد ٣٨٨هـ-١٩٦٩م.
- الخصائص: ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ) تحقيق محمد علي النجار الهيئة المصرية العامة للكتاب - دار الشؤون الثقافية العامة / الطبعة الرابعة ١٩٩٠.
- درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز برواية ابن أبي الفرج الأردستاني، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني: الجرجاني عبد القاهر (ت ٤٧١هـ) دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت-لبنان ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
- الردّ على النحاة: القرطبي، ابن مضاء: تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية ١٩٨٢م.
- شرح ألفية ابن مالك، ابن عقيل؛ بهاء الدين عبد الله (ت ٧٦٩هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط ١٣ مطبعة السعادة ١٣٨٤هـ-١٩٦٢م.
- شرح التصريح على التوضيح: الأزهري، خالد، وبهامشه حاشية يس العليمي الحمصي، دار الفكر، بيروت (د.ت).
- شرح عيون الإعراب: المجاشعي أبو الحسن علي بن فضال (ت ٤٧٩هـ) تحقيق د. حنا جميل حداد. مكتبة المنار/ الزرقاء أربد ١٩٨٥م.

- شرح الكافية في النحو: الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (ت ٦٨٦هـ) دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان.
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: ابن فارس أبو الحسين أحمد (ت ٣٩٥هـ) تحقيق مصطفى الشويمي مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م.
- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: طاهر سليمان حمودة؛ الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع (د.ت).
- العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث د. محمد حماسة عبد اللطيف، الكويت، منشورات الجامعة الكويتية ١٩٨٤م.
- علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكيّة د. صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ط١ ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- كتاب سيبويه: أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ) تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة المدني الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- كتاب الصناعتين: الصناعة والشعر: العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله ابن سهل (ت ٣٩٥هـ) تحقيق علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم الطبعة الأولى ١٣٧١-١٩٥٢ دار إحياء الكتب العربية-عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري الخوارزمي أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ) انتشارات آفتاب-طهران.
- كشف المشكل: الحيدرة اليمني، علي بن سليمان (ت ٥٩٩هـ) تحقيق: هادي عطية مطّر، الإرشاد (بغداد ١٩٨٤م) الطبعة الأولى.

- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير، ضياء الدين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد القاهرة ١٣٥٨هـ-١٩٣٩م.

- مجمع البيان في تفسير القرآن: الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن تحقيق هاشم الرسولي المحلاتي، دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان ١٣٧٩هـ.

- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات ابن جني أبو الفتح عثمان: تحقيق على النجدي ناصف، وعبد الفتاح شلبي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة ١٩٦٩.

- المسائل العسكريات في النحو العربي: الفارسي أبو علي الحسن بن أحمد (ت ٣٧٧هـ) تحقيق د. علي جابر المنصوري مطبعة الجامعة بغداد ١٩٨٢ الطبعة الأولى.

- المستصفى: الغزالي أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ) المطبعة الأميرية بولاق مصر المحمّية ١٣٢٢هـ الطبعة الأولى.

- معاني القرآن: الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ) تحقيق د. فائز فارس الكويت ١٤٠١هـ-١٩٨١م.الطبعة الثانية.

- معاني القرآن: الفرّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت ٢٠٩هـ) تحقيق محمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي، الطبعة الثالثة عالم الكتب - بيروت ١٤٠١هـ-١٩٨٣م.

- معاني القرآن وإعرابه: الزجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري (ت ٣١١هـ) تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي - عالم الكتب بيروت ط١ ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

- معاني النحو: السامرائي د. فاضل صالح-جامعة بغداد-بيت الحكمة مطبعة التعليم العالي في الموصل ١٩٨٩م.

- المغني في النحو: ابن فلاح اليمني النحوي، تقي الدين أبو الخير منصور (ت ٦٨٠هـ) تحقيق د. عبد الرزّاق عبد الرحمن أسعد السعدي، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد ط١ ٢٠٠٠م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله (ت ٧٦١هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة المدني.
- مفتاح العلوم: السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي (ت ٦٢٦هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى ١٩٣٧م/ ١٣٥٦هـ.
- المقتضب: المبّرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت ٢٨٥هـ) تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة عالم الكتب - بيروت.
- المنصف في شرح التصريف: ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ) تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مطبعة البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى ١٩٥٤م.
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء صنعة أبي الحسن حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة - دار الكتب الشرقية - تونس ١٩٦٦م.
- نحو القرآن: الجواري، د. أحمد عبد الستار مطبعة المجمع العلمي العراقي بغداد ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
- النحويون والقرآن: الحسون د. خليل بنيان، مكتبة الرسالة الحديثة عمّان- الأردن الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

- نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، د. مصطفى حميدة، الشركة المصرية العامة- مصر- لونجماته بيروت مكتبة لبنان ناشرون الطبعة الأولى ١٩٩٧م.
- النكت في تفسير كتاب سيبويه: الأعلم الشنتمري أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى (ت ٤٧٦هـ) تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، منشورات معهد المخطوطات العربية الطبعة الأولى، الكويت ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

البحوث

ظاهرة الاستغناء في الدراسات اللغوية: السيد رزق الطويل/ مجلة بحوث كلية اللغة العربية، المملكة العربية السعودية، مكة المكرّمة، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، السنة الثانية، العدد الثاني ١٤٠٤-١٤٠٥هـ.

المؤلف

* من مواليد ١٩٤٥.

* عمل مدرساً واختصاصياً تربوياً في المدارس الثانوية في العراق.

* حصل على شهادة الماجستير والدكتوراه من كلية الآداب/ جامعة بغداد.

* درّس النحو والمذاهب النحويّة في جامعة القادسية، ودرّس في كلية التربية للبنات جامعة بغداد طلبة الدراسات الأوليّة والعليا وأشرف على عدد منهم.

* ألقى محاضرات على طلبة الماجستير والدكتوراه في الجامعة المستنصرية.

* أوفد للتدريس في جامعة عدن وأشرف على عدد من طلبة الدراسات العليا فيها.

* نشر عدداً من البحوث في مجلات عربيّة وعراقية.

* صدر له عدد من الكتب منها:

١- نظرية المعنى في الدراسات النحوية، دار صفاء للطباعة والنشر، ٢٠٠٦ عمّان/ الأردن.

٢- أصالة النحو العربي. دار صفاء للطباعة والنشر، ٢٠٠٥، عمّان/ الأردن.

٣- نظرات في الجملة العربية. دار صفاء للطباعة والنشر، ٢٠٠٥، عمّان/ الأردن.

له كتب مخطوطة تحت الطبع منها.

١- الخطاب النفسي في القرآن الكريم.

٢- مناهج التأليف النحوي.

٣- قراءة دلالية في النحو العربي.

واشربوا﴾ لأن المراد هنا الأكل الحقيقي والشرب الحقيقي بغض النظر عن ذكر ما يأكله أو يشربه لذا جاء الكلام مقتصراً على الحدث نفسه لأن تفصيلاته لا تعني السامع بل يعنيه إجازة الحدث أو منعه.

أمّا قوله تعالى ﴿لا تأكلوا الربا﴾ فالأكل مجازي يريد به أكل ما يشتريه بالربح الفائض من الربا، لأن المرء قد يأكل ما يشتريه بعمله أو بتجارته، أو بإرثه لذا صار ذكر المفعول ملزماً لبيان نوع المسبب لذلك المأكول.

وثمة فرق كبير بين جملة اقتضى الحال فيها ذكر المفعول فذكر، وجملة لا يهم السامع ذكر المفعول قدر اهتمامه بالحدث نفسه، فاستغنى عن ذكره، ففي الجملة الأولى نمط من التعبير وفي الأخرى نمط غيره لا حذف فيه بل هو تعبير مستقل مستغن فيه الحدث بفاعله.